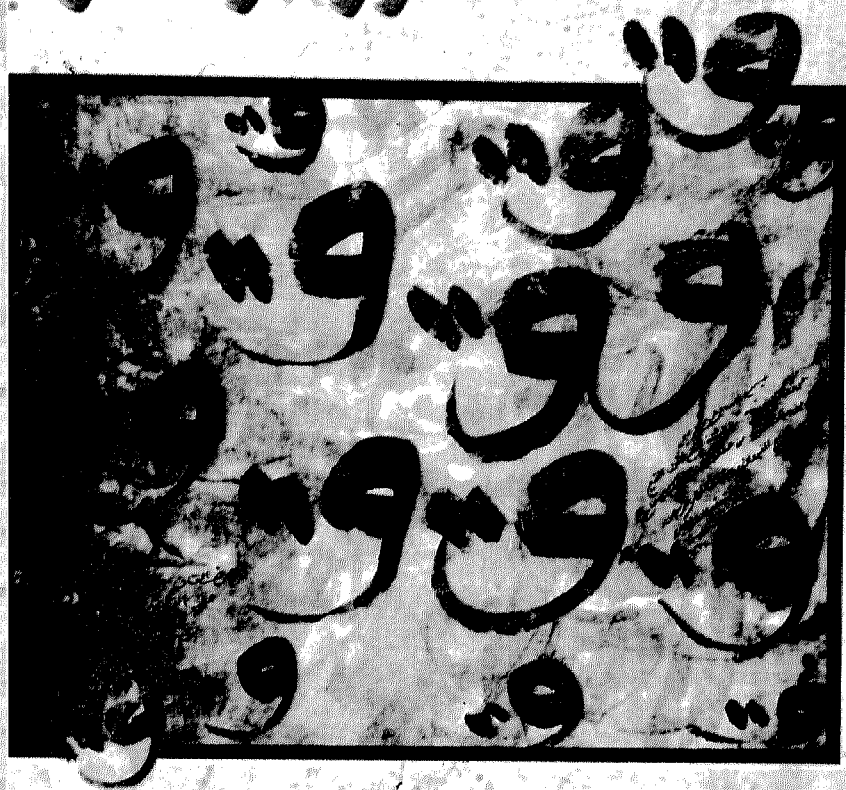


يوسف الشاروني

القصة تطورا وتغيرا



القصة



- مركز الحضارة العربية مؤسسة ثقافية مستقلة ، تستهدف المشاركة في استنهاض وتأكيد الانتماء والوعي القومي العربي، في إطار المشروع الحضاري العربي المستقل .
- يتطلع مركز الحضارة العربية إلى التعاون والتبادل الثقافي والعلمي مع مختلف المؤسسات الثقافية والعلمية ومراكز البحث والدراسات ، والتفاعل مع كل الرؤى والاجتهادات المختلفة
- يسعى المركز من أجل تشجيع إنتاج المفكرين والباحثين والكتاب العرب ، ونشره وتوزيعه .
- يرحب المركز بأية اقتراحات أو مساهمات إيجابية تساعد على تحقيق أهدافه .
- الآراء الواردة بالإصدارات تعبر عن آراء كاتبها ، ولا تعبر بالضرورة عن آراء أو اتجاهات يتبناها مركز الحضارة العربية .



رئيس المركز

على عبد الحميد

مدير المركز

محمود عبد الحميد

يوسف الشاروني

الفصحة

تطوراً ومرداً

لكتاب : القصة تطورا وزمردا

لكاتب : يوسف الشارونى

لناشر : مركز الحضارة العربية

لطبعة العربية الثانية : القاهرة ٢٠٠١

قم الايداع : ٢٠٠٠ / ٢٨٠٥

لترقيم الدولى : I.S.B.N.977-291-304-6

لغلاف : على عمر الرميص

برافيسك : ناهد عبد الفتاح

لإخراج الفنسى : وحدة الكمبيوتر بالمركز

صحيح : زكريسا منتصر

كمال عبد الرسول

مقدمة الطبعة الأولى

هذه الدراسات

كُتبت هذه الدراسات الثلاث على فترات مختلفة، لكنها طالبتنى بحق الأخوة التى تجمع بينها - فهى تنتمى كلها إلى فن القصة - أن أضمرها معاً فى كتاب بعد أن أقنعتنى أن لها حياتين: حياة وكل منها على انفراد، وحياة أخرى وهى تتجاور مع أخوات لها، فتساند كل دراسة منها شقيقتها فيما تلقيه من ضوء على هذا الفن الأدبى الذى طالما لقى - ويلقى - إقبالاً جماهيرياً على طول التاريخ، وهو يتزياً بمختلف الأزياء: فهو حكاية مرة، وهو قصة قصيرة أو رواية مرة أخرى، وهو قصة سينمائية أو إذاعية أو تلفزيونية مرة ثالثة.

الدراسة الأولى تتناول فنية القصة القصيرة خلال تطورها التاريخى، ولا تقتصر على مرحلة واحدة من مراحل تطورها، وإن كانت تركز على قصة المطبعة وهى المرحلة التى اشتهرت فيها باسم: القصة القصيرة. فالدراسة تتناول القصة القصيرة فى طفولتها عند الأفراد والجماعات ثم فى تراثنا العربى، ثم فى الغرب، حتى فنَّيتها كما عرفتها قصة المطبعة أو ما يُعرف بالقصة القصيرة الحديثة، وأخيراً أثر وسائل الاتصال الجماهيرى من إذاعة وتلفزيون وسينما فالشريط السمعى والبصرى فشبكة المعلومات، على هذا اللون الأدبى.

أما الدراسة الثانية فهى تلقي الضوء على موضوع قلما أُثير أو يُثار، فالشائع أن التطور الحضارى والاجتماعى يؤثر على مضمون الأدب أى

وتتبع هذا اللون من العلاقة بين تطور المجتمع وتطور المضمون هو ميدان علم الاجتماع الأدبي، لكن أثر هذا التطور الحضارى على تطور الأشكال الأدبية هو الذى لم يلق الالتفات والاهتمام الكافيين، والكثيرون ممن يتناولون العلاقة بين التطور الحضارى والتطور الفنى لأدبنا المعاصر لا يتتبعون إلا مضمون الأعمال الأدبية كأنما هى لون من ألوان المقالات التى تتضمن معلومات وأفكاراً، ولا يلتفتون إلى تطور الشكل الذى أضفى عليها صفة الفن الأدبى وجعلها تنتمى إليه، وكأنما هذا الشكل يتخلق بالمصادفة، بينما هو فى واقع الأمر ملتحم بمدى التطور الحضارى فى مجتمع معين وتاريخ معين، فهو يؤثر ويتطور من شكله من ناحية، وفى الوقت نفسه فإن تطور الشكل الأدبى دلالة على تطور حضارى للمجتمع الذى أفرز هذا الشكل.

أما الدراسة الثالثة والأخيرة فتتناول تياراً آخر هو الاتجاهات التجريبية فى أدبنا الحديث لا سيما ما عرف منها بموجة اللامعقول أو العبث فى الستينيات من هذا القرن، وتقوم الدراسة على أساس ما أطلق عليه: «نظرية جبل الثلج العائم» وملخصها أن التاريخ الأدبى لا يتكون مما تم نشره فقط، بل إن ما يُنشر منه تسبقه محاولات لم يُقدَّر لها النشر لجدتها وغرابتها بالنسبة للناشرين وجمهور القراء على السواء، لكن هذا لا يمنع من أنها كُتبت وربما قُرئت على جمهور محدود، ومعنى هذا أن كثيراً من الاتجاهات الأدبية لا يُقدَّر لها الذبوع والانتشار من قبل مغامرين متمردين يهتمهم التجديد أكثر مما يهتمهم النشر.

وقد كان هذا أساس دراستى حيث استطعت الحصول على عدد من هذه الوثائق المكتوبة والتى لم يُقدَّر لها النشر والتى أوضحت أن كثيراً من الاتجاهات الأدبية التى يُقدَّر لها الذبوع لا تنشأ فجأة من عدم. ولكن كانت هذه الموجة قد انحسرت الآن، إلا أن الرجوع لها يقدم

لنا أمثلة من الاقتحامات والإغارات على الحدود الأدبية المتعارف عليها،
ويوضح أن كل إضافة وراءها مغامرة.

لقد مارست الأدب إبداعاً ونقداً قرابة نصف قرن، ويقدر ما أعطاني
أخذ مني، سعدت به لحظات أشعرتنى أنه من نعم الله بوجود بها على
بعض عباده، وعانيت بسببه لحظات أخريات أشعرتنى أنه من نعم الله
يتمتحن بها بعض عباده.

وإنني لأرجو أن تكون هذه الدراسات - كما أعتقد - وليدة هذا
التناغم بين النقد والإبداع، فهي في الوقت الذي تحاول أن تتخذ فيه
طابعاً أكاديمياً، تحاول أن يكون ذلك بأسلوب - كما أطمح وأطمع - ممتع
سهل.

يوسف الشاروني

القصة القصيرة نظرياً

- مستقبل الأدب القصصى.
- طغولة القصة القصيرة.
- فنية القصة القصيرة.
- القصة فى التراث العربى.
- القصة القصيرة فى الغرب.
- القصة القصيرة فى مصر.

مستقبل الأدب القصصى

(١)

ظهر أكثر من كتاب يعرف بالقصة القصيرة أو الرواية، ويعتبر أن خصائص هذين الفنين بوضعهما الحالى هي الخصائص الوحيدة التي يمكن الاعتراف بها، أما ما قبل ذلك فلا يدخل فى القصة، وما بعد ذلك فإنه موضوع غير وارد على البال، وهذا التفكير نوع من التفكير المطلق، الذى يقيس الأمور بمقياس الحاضر، كأنما لا ماضى للقصة ولا مستقبل لها، وهكذا نستمتع دائماً إلى أن العرب القدامى، مثلاً، لم يعرفوا القصة، مجرد أن خصائص القصة الحالية لا تنطبق على القصص كما عرفها العرب، وهذا شبيه بقولنا تماماً إن الأقدمين لم يعرفوا البيوت، مجرد أنهم لم يسكنوا العمارات أو الدارات التى نسكنها اليوم، فكما أن تحديد المأوى هو كل ما يحمى الإنسان من أخطار الطبيعة، بردها، حرها، عواصفها، أمطارها، حيوانها المفترس وحشرات السامة.. إلخ، وربما ما يحميه من أخيه الإنسان، بحيث ينطبق هذا المعنى على الكهف والكوخ كما ينطبق على العمارة والدارة أو الفيلا، وكل ما بينهما هي مراحل تطور لفكرة المأوى، كذلك الأمر فى عالم القصة، فهى كل فن قولى درامى، أى يقوم على أساس أحداث تكشف عن صراع، يحتمل أن يقع، بحيث يهب للمتلقى، فى النهاية، متعة جمالية، بغض النظر عن وجود أو عدم وجود منفعة مباشرة، بمعنى أننا لا نستبعد من العمل القصصى ما يكون للمتعة الجمالية الخالصة، كما لا نستبعد ما يكون تلميحاً لا تصريحاً، وتصويراً لا تقريراً.

المهم أن تعريف القصة تعريفاً حقيقياً لا يتم إلا من خلال تطورها،

أما التعريف السكونى المرحلى المؤقت فهو تعريف قاصر ينبع من قصر نظر الناقد الذى لا يرى أبعد من حاضره .

و على هذا الأساس فإننا نستطيع القول إن الفنون الأدبية عامة قد مرت بأربع مراحل، وهى على وشك أن تعبر إلى مرحلة خامسة، المرحلة الأولى حتى عصر الطباعة، وفى لغتنا العربية كان لفظ «الحدوتة» حيناً ولفظ «السيرة» حيناً آخر يطلق على ما يروى من قصص بغير اللغة الفصحى، بينما كان لفظ كلمة «الخبير» ولفظ «المقامة» إلخ يطلق على ما يروى أو يكتب بالفصحى، ثم أحدث تطوير الطباعة منذ أربعة قرون انقلاباً فى تطور المفهوم القصصى، ولم يكن اختراع حروف الطباعة بمعزل عن تطور حضارى شامل، أدى إلى ظهور علوم جديدة وتطورات اجتماعية، تضافرت جميع هذه المظاهر الحضارية الجديدة على تطوير الفن القصصى، فأصبح يعتمد على القراءة أساساً، بعد أن كان يعتمد على الرواية الشفاهية أساساً، أما المرحلة الثالثة فأساسها اختراع لم يقل خطراً عن تطوير الطباعة، وهو اختراع الوسائل السمعية كالإذاعة، والبصرية كالسينما والتلفزيون، وما صاحب هذه الاختراعات هذه المرة أيضاً من تطورات حضارية من شأنها أن تدخل تغييراً جوهرياً على الفن القصصى، لا يقل خطورة عما أدخله تطوير الطباعة من تغيير سابق، لكن هذه التطورات جميعاً لا تدفعنا إلى إلغاء مرحلة، والتركيز على مرحلة بعينها، بحيث نعلن أن القصة لم تُعرف فى الماضى، ولن تُعرف فى المستقبل، فالصحيح أن القصة كانت قبل أن يكون حاضرنا، وستظل بعد أن يزول هذا الحاضر، ما بقيت الإنسانية، وكل ما هنالك أنها تغير من ثوبها بتغيير العوامل الحضارية، لكن تظل حاجة الإنسان إليها حاجة ملحة وأساسية، حاجته إلى الماء والهواء والفن والعمل .

ويمكن تلخيص خصائص القصة في عصر ما قبل الطباعة بالاعتماد على الأحداث أساساً، وتسلسل هذه الأحداث في ترتيب زمني، إلا في حالات قليلة، وأبطال القصص شخصيات إما في السلطة كالنبلاء والملوك، وإما أبطال شعبيون، يمثلون أحلام الجماهير، والمثل الأعلى الذي يتوقون إما إلى تحقيقه، وإما إلى ظهوره، لتخليصهم مما يعانون، أما الأسلوب فهو مسجوع أحياناً يتخلله أبيات من الشعر من حين لآخر، لا سيما حين يحتدم الموقف، كما هو الحال في سيرنا الشعبية، أو شعر خالص، كما هو الحال في الملاحم اليونانية، وذلك حتى يسهل حفظه وتناقله على شفاه الرواة، كما يكون له وقع على السامعين عند الإلقاء.

أما المؤلف فهو غير محايد إذ يتدخل من حين لآخر مناصراً شخصية على أخرى، وأحياناً يتدخل للشرح والتنبيه. كذلك لا نستطيع أن نحدد للقصة أصلاً واحداً، فلكل عصر روايته، بل لكل راو روايته بعد أن يحذف من الرواية السابقة ويضيف إليها، بما يتفق والمضامين الاجتماعية والأسلوبية لعصره، ولذلك فعند تحقيق نص من هذه النصوص لا يكون المنهج هو مطابقته على نص أصلي كما هو الحال في النص المطبوع، بل يكون المنهج هو دراسة تطور الروايات المختلفة للموضوع القصصي الواحد.

ثم إن القصة قريبة من الخبر أو من التاريخ بمعنى أن القصص ينقل عن الواقع بعد أن يحذف منه أو أن يضيف إليه بما يشوق السامع، وبذلك فإنه ينتقل مما وقع إلى ما يُحتمل أن يقع، أي ينتقل من التاريخ أو الخبر إلى الفن، كما نجد في قصص الحب العذرى.

وعلى عكس ذلك نجد قصصاً أخرى تتميز بالطابع الفانتازي الذي يتمثل في تدخل القوى غير الإنسانية، كالسحر والأماكن المرصودة،

والحيوانات الخرافية، وتحول الناس إلى حيوانات، والاستعانة بالجن، على نحو ما نجد في قصص ألف ليلة وليلة.

كذلك تتمثل الفانتازيا في تجاوز الحدود الزمانية والمكانية، فمثلاً في سيرة على الزبيق نجد أن حوادثها تقع عندما كان أحمد بن طولون يحكم مصر، وهارون الرشيد على رأس الخلافة في بغداد، ونحن نعرف أن بين نهاية حكم هارون الرشيد وبداية حكم ابن طولون ستين عاماً، كما كان على الزبيق يتردد في طفولته على الأهر، وهو الذي أنشئ أيام الفاطميين، بعد حكم ابن طولون بسنوات، أما تجاوز الحدود المكانية فيتمثل في قدرة البطل على التنقل بسرعة إلى أماكن نائية والعودة منها بالسرعة نفسها.

كذلك تتكرر المصادفة، والمصادفة في العمل الفني معناها عدم وجود المبرر أو عدم التمهيد لما سيقع.

(٢)

ثم حدثت في عصر النهضة عدة تطورات حضارية من بينها تطور الكتابة سواء من ناحية الحروف أو من ناحية المادة التي تكتب عليها هذه الحروف، حتى اكتشاف طريقة الطباعة على الحجر، ثم اكتشاف الحروف المنفصلة واكتشاف الورق، مما جعلنا ندخل في عصر جديد هو ما يعرف بعصر الطباعة، وباستخدام الطباعة على نطاق جماهيري كان لأبد من دخول تطورات جوهرية على فن القصة، فبعد أن كانت تعتمد أساساً على الرواية الشفاهية أصبحت تعتمد أساساً على الكلمة المقروءة.

ولم يكن هذا هو التغيير الحضاري الوحيد الذي أثر تأثيراً جوهرياً على فن القصة فقد صاحب ذلك عوامل اجتماعية وعلمية: فمن الناحية الاجتماعية ظهرت الطبقة الوسطى وأصبحت هي المصدر الأساسي لمجموعة الكتاب ولجمهور القراء.

أما الطبقة المترفة فقد كانت أكثر انشغالاً من أن تقرأ أو تكتب فيما عدا حالات فردية، بينما كانت الطبقات الفقيرة أكثر انشغالاً بالحصول على قوت يومها من أن تكتب أو تقرأ أيضاً فيما عدا حالات استثنائية قليلة. وهكذا فإن الأغلبية من الكتاب وجمهور القراء كانت من الطبقة الوسطى التى بدأت تتعاطم ويشتد نفوذها ويكثر عددها منذ بدأ ينهار النظام الإقطاعى فى أوروبا ويحل محله نظام جديد أصبحت الطبقة المتوسطة فيه هى أقوى الطبقات نفوذاً، وقد أدى ظهور الطبقة الوسطى إلى أن يكون أبطال القصص من هذه الطبقة أى من غير النبلاء والملوك ومن غير الأبطال الشعبيين الذين كانوا عادة أبطال القصص فيما سبق وأصبح ما يعرف بالرجل العادى بطلاً للقصة.

عامل اجتماعى آخر هو حصول المرأة على قدر أكبر من الحرية وخروجها إلى ميدان العمل ومشاركتها الرجل فى المساهمة فى الإنتاج الصناعى الذى صاحب هذه التطورات الحضارية وهذا أدى إلى أن تكون العلاقات العاطفية بين الرجل والمرأة موضوعاً من الموضوعات الأثيرة فى الفن القصصى المتطور.

وتطور الطباعة أدى إلى ظهور ما عرف بالصحافة. وقد احتلت القصة القصيرة أو الرواية التى تنشر على حلقات مكاناً هاماً فى الصحافة تجذب إليها جمهور القراء، وبذلك وجد الفن القصصى وسيلته إلى الذبوع بين جمهور عريض، نشأ نتيجة انتشار الكلمة المقروءة التى كانت قد أدت بدورها إلى انتشار التعليم، ومن صفوف هؤلاء المتعلمين خرج الكتاب كما خرج الجمهور العريض الذى يقرأ لهؤلاء الكتاب. إلى جانب ذلك بدأت تتكون علوم كانت جنيئاً ضمن علوم أخرى، ثم أخذت تستقل شيئاً فشيئاً لعل أهمها بالنسبة لنا هنا كان علم النفس، وكان يسمى عند العرب القدامى علم الفراسة.

وكانت أهمية هذا العلم أنه جعل نظرة الإنسان للإنسان لا تقف عند ظاهره، بل حاول أن يستكشف داخله.

كل هذه العوامل أدخلت تغييراً جوهرياً على ما كان يطلق عليه اسم «الحكاية» بجميع أنواعها، من نادرة إلى أسطورة إلى خرافة إلى قصص الحيوان.. إلخ. ولعل أهم التغييرات التي حدثت يمكن تلخيصها في أن القصة لم تعد نقلاً عن خبر أو تاريخ يحذف منه ويضاف إليه، لجذب أذن السامع، بل أخذت القصة تبتعد شيئاً فشيئاً عن أن تخضع للتعريف الأفلاطوني، بأن الفن تقليد للتقليد، إذ أصبح لها وجودها المستقل، وتركت مهمة النقل عن الخبر أو التاريخ للصحافة، فالصحافة تنقل ما وقع من حوادث أو تروى أخبار السياسة التي تصنع التاريخ إلى قرائها، بعد أن تحذف منها وتضيف إليها لإثارة هؤلاء القراء وجذب انتباههم، وذلك شبيه تماماً بما حدث من تطور في الفنون التشكيلية، فقد كانت دقة الفنان التشكيلي فيما قبل عصر النهضة، وفي الحضارتين الفرعونية والإغريقية، تقاس بمدى تقليده لما في العالم الخارجي، وبالتالي مدى احتفاظه بالنسب نفسها الموجودة في العالم الخارجي، وكان الملوك والنبلاء إذا أرادوا أن يرسموا صورة تجمع شمل أفراد أسرهم أو صورة فردية لأحدهم استدعوا أحد الرسامين المشهورين، ليقوم بهذا العمل الذي كان يستغرق وقتاً طويلاً، والذي كانت تقاس مهارة الفنان بمدى دقته في رسم ملامح من يصوره، وإن كان الجانب الخلاق منه قد يتمرد على التقليد التام فيضفى من فنه وروحه على أسلوب التكوين والخطوط والألوان التي تجعل من عمله أثراً باقياً، وليس مجرد تسجيل وقتي يزول بزوال أصحابه. ثم اخترعت الكاميرا فأمكن لها أن تحمل محل هذا النوع من الرسم، وأن تصور في دقائق وبدقة أكثر تفوقاً ما كان ينفق الرسام فيه أياماً، لهذا

كان على كل من الفنان التشكيلي والقصاص أن يبحث عن مجال جديد يجرب كل منهما فيه ريشته أو قلمه، وكان هذا البحث في الوقت نفسه الذي بدأ يظهر فيه الاهتمام بعلم النفس، مع التناقضات الاجتماعية التي سببها ظهور العصر الصناعي، فأخذ كل من الفن التشكيلي وفن القصة يعتمد عن تقليد الواقع تاركاً ذلك للكاميرا وللصحافة، وبدأ كل منهما يبحث عن مجال جديد لا تنافسه فيه الكاميرا أو الصحافة. هذا المجال كان هو العالم الداخلي للإنسان، وكانت هذه أول خطوة لابتعاد هذين الفئتين عن عالم الواقع، حتى انتهى كل منهما إلى شيء من التجريد، بل أصبح الفن التشكيلي في النصف الثاني من القرن العشرين علاقة بين المساحات والخطوط والألوان، مقترباً بذلك من فن الموسيقى الذي يقوم على أساس علاقات رياضية بين مختلف الأصوات، بينما ظهرت محاولات في الرواية والقصة تحت اسم اللارواية، أو اللاقصة، وهي القصة التي تلتفي الحدث تقريباً، أو لا تعتمد عليه أساساً، كما ظهرت من قبل القصة النفسية، وما يعرف بالمونولوج الداخلي، وهي كلها قوالب وأنساب ما كان يمكن أن تظهر لولا الكلمة المقروءة. فالحدث الذي كان أساسياً وجوهرياً في القصة الشفاهية توارى بتطور القصة المكتوبة. حتى إن كثيراً مما يكتب من قصص، لانستطيع أن نلخصه لسامع في كلمات قليلة، فهو مرتبط بكلماته المكتوبة أكثر بكثير مما تبقى منه من كلمات تروى، وهذا ما حدث نفسه بالنسبة للشعر العربي، فالشعر العمودي هو شعر عصر ما قبل المطبعة، لأنه يكتب خاصة للإلقاء، ولهذا كان لابد من ظهور الموسيقى فيه، كأقوى ما يكون، حتى يسهل حفظه وإلقاؤه، وذلك عن طريق تساوي عدد التفعيلات في كل شطر من شطري البيت، وعن طريق القافية الموحدة، ولكن انتشار الطباعة

جعل من الممكن ظهور لون جديد من الشعر كان أكثر تحرراً من هذه القيود الموسيقية حتى أن كثيراً منه يصعب تذوقه عند إلقائه، بينما إذا قرئ فإنه قد لا يخلو من متعة جمالية، وأعتقد أنه لولا انتشار الطباعة ما كان لهذا اللون من الشعر أن يجد جمهوره بالرغم من العوامل الحضارية والفنية الأخرى التي ساعدت على وجوده مثل دخول المسرح الشعري والشعر الملحمي في الأدب العربي الحديث، بينما كان معظم التراث الشعري العربي شعراً غنائياً.

ولما كانت أوروبا أسبق منا في اكتشاف المطبعة واستخدامها، فإنها سبقتنا إلى هذا اللون القصصي الجديد، وهو قصة المطبعة. فلما انتقلت إلينا المطبعة كان من الطبيعي أن تتطور قصصنا، من مرحلتها الشفاهية إلى مرحلة الطباعة، ودخل في الوهم الشائع أن قصة المطبعة هي اللون القصصي الوحيد الذي لم تسبقه مرحلة، ولن تتلوه مراحل، كما نسبناها إلى الغرب قبل أن ننسبها إلى المطبعة.

(٣)

وفي القرن العشرين حدث أهم تطور ثان في تاريخ البشرية بالنسبة للأدب والفن وهو اختراع الإذاعة أولاً، ثم السينما والتلفزيون، فعلى هذه الوسائل اعتمد تطور الأدب والفن، لأنها أصبحت الوسيلة الرئيسية للجماهير العريضة للحصول على المتعة الفنية، وما يتخلل هذه المتعة من جوانب إيجابية أو سلبية، أخلاقية أو اجتماعية أو عقائدية.. إلخ، فالفنان لم تعد صلته بجماهيره مباشرة، بل عن طريق هذه الوسائل الوسيطة، وواضح أن هذه الوسائل تقوم على أساس العمل الجماعي، وهذا هو أول تغير دخل على العمل القصصي، وهو شبيه - وإن كان بطريقة مختلفة - بما كان يحدث للعمل القصصي فيما قبل عصر انتشار الطباعة، حين كان كل راوٍ يدخل من حصيلة عصره

ومفاهيمه على العمل القصصى الذى يحفظه عن السلف ما يجعله عملاً معاصراً يجذب انتباه المستمع، إن أمراً مماثلاً قد حدث بالنسبة لكل عمل قصصى يعرض عن طريق هذه الوسائل الثلاث، ذلك أن كاتب السيناريو يحذف ويضيف من العمل القصصى بما يتفق والإذاعة المسموعة أو المرئية، كذلك يتدخل المخرج، حتى الممثل فإن أداءه يضيف طابعه الخاص، حتى أن العمل السينمائى أو التلفزيونى الواحد يختلف إذا أدّاه ممثل عما إذا أدّاه ممثل آخر، ومعنى هذا أن القصاص أصبح فرداً من مجموعة، حقاً إنه لا يزال يكتب القصة منفرداً أو قد يقرؤها الخاصة وهم فى الأغلب المجموعة التى تريد أن تتعلم منه، لكى يصبح أفرادها قصاصين فى المستقبل مثله، فهو يكتب إذن مباشرة لجمهور خاص محدود، أما الجماهير العريضة فإنها لا تتذوق عمله القصصى مباشرة، لكنها تتعرف عليه من خلال هذه الوسائل الجماهيرية الجديدة، بعد أن حُذف من عمله الأسمى وأضيف إليه، بما يتفق وتفسير المجموعة التى تناولت عمله، ومدى عبقريتها، وبما يتفق وتحويل الكلمة المقروءة إلى كلمة مسموعة أو مرئية .

وهذا تطور لم ينفرد به الأدب و حده، فإن تطورا مشابها حدث فى البحث العلمى، فبعد أن كان عالم واحد مثل باستير أو لا فوازيه قادرا على اكتشاف علمى بمفرده، بعد أبحاث مضية فى معمله، أصبح من المستحيل أن يطلق عالم بمفرده صاروخا إلى الفضاء، بل لابد من تضافر مجموعة من العلماء المتخصصين فى مختلف الفروع، فضلا عن التمويل الذى قد لا يتاح إلا على مستوى الدولة والدولة الغنية الكبرى . فعمل الفريق إذن أصبح هو الضرورة التى يفرضها التطور على كل من العلم والأدب .

ودليلنا على هذا هو العائد المالى، فالعائد المالى من كتابة قصة على

مؤلفها أقل بكثير من عائدها إذا اشترتها منه إحدى وسائل الاتصال الجماهيرية المستحدثة، حيث يكون أجره أضعاف ما يعود عليه من كتابة قصة منشورة في صحيفة أو كتاب، والسبب في ذلك بسيط هو أن الجمهور هو الذى يمول كلا العمليتين، ولما كان في حالة النشر والطباعة جمهوراً محدوداً فإن العائد المادى يتناسب تناسباً طردياً وهذا الجمهور، وبالمثل فإنه لما كان جمهور الإذاعة أوسع انتشاراً وكذلك جمهور التلفزيون والسينما، كان التمويل متناسباً وهذا الجمهور العريض. وهكذا أصبح القصص مجرد عضو فى فريق.

أما النتيجة التالية التى ترتبت على انتشار الأعمال القصصية عن طريق هذه الوسائل الجديدة، لا سيما الوسائل المرئية، أى السينما والتلفزيون فهو الحد من خيال القارئ، ذلك أن الكلمة المطبوعة عندما تصف شخصاً أو مكاناً أو حدثاً فإنها تترك للقارى حرية تخيل هذا الشخص، أو المكان، أو الحدث وتجسيده بصريا وأحياناً سمعياً وليسياً وشمياً، بعد أن يستدعى خبراته الخاصة، وذكرياته، مما يجعل الصورة النهائية تختلف من شخص إلى آخر بقدر ما تختلف خبرات الأفراد وذكرياتهم، أما فى الصورة المرئية فإن المخرج يقوم بدلاً عنا بهذا التخييل ويجسد لنا رؤيته عن طريق توجيهاته للممثل والمصور ومصمم الديكور ومصمم الأزياء... فهؤلاء كلماته التى تتكون منها لغته السينمائية أو التلفزيونية، وبذلك فهو يحد من ملكة تخيلنا.

وهكذا عاد تضافر الصورة والكلمة، ولكن فى حرية أكبر وبإمكانات أوسع. فمنذ آلاف السنين قبل الميلاد فى مصر الفرعونية، وفى الحضارتين الصينية والهندية كان الرقص و الموسيقى يتضافران للتعبير عن طقس من الطقوس الدينية، ثم أضيفت الكلمة التى تشير إلى أسطورة ليولد المسرح، وفى المسرح تتضافر الصورة والصوت، وفى

العصور الوسطى فى شرقنا العربى انتشر لون من ألوان تضافر الصورة والصوت - وإن غاب المسرح - وقد تم ذلك عن طريق خيال الظل والأراجوز، وكانت هذه المحاولات هى التى أدى تطورها إلى ظهور السينما والتلفزيون. فإذا كانت التمثيليات الإذاعية هى أعمالاً درامية مسموعة بلا صورة، وإذا كانت السينما فى بداية عهدها أعمالاً درامية مصورة بلا كلمة، فقد عادت الصورة والكلمة تتلاقيان فى السينما والتلفزيون، لكن بحرية أكثر. وإذا كان المؤلف المسرحى لا يزال إنتاجه الفردى معترفاً به، ويمكن أن يحصل عليه القارئ فى كتاب مطبوع ويتذوقه كعمل أدبى خالص، ويلتزم المخرج بفصول المسرحية وكلمات أبطالها كما كتبها مؤلفها، فيما عدا تعديلات طفيفة تفرضها الضرورة، فإن كاتب السيناريو الإذاعى والسينمائى أو التلفزيونى أقل حظاً من زميله الكاتب المسرحى، فعمله أشبه بالنوتة الموسيقية التى لا يمكن تذوقها إلا عند أدائها.

ونتيجة لهذا فالاختلاف الثالث بين العمل القصصى المقروء والعمل القصصى المصور هو أن الأول قد يدخل فيه الوصف والسرد، بينما ينعهد ذلك تماماً بل يستحيل فى العمل المصور، لأننا - كما يحدث فى الحلم - لا نرى أمامنا إلا أشياء وأحداثاً وأشخاصاً. ومن تصرفات هؤلاء الأشخاص وتعبيرات وجوههم وتطور الأحداث نستنتج، نحن المشاهدين، طبائعهم وخبايا نفوسهم ومصيرهم، فالحركة هنا هى الأساس، وذلك أشبه - مرة أخرى - بالقصة المروية فيما قبل عصر المطبعة، عندما كان الحدث هو أساسها.

وقد انعكس تأثير السينما والتلفزيون على الأدب القصصى فظهرت المدرسة الشيئية، وهى المدرسة التى لا تستبطن شخصياتها لأنها تنظر إليهم نظرتها إلى الأشياء أى أننا لا نتعرف عليهم إلا من

خلال علاقاتهم وأوضاعهم وتحركاتهم وهو نفس ما يفعله الفن السينمائي.

إن الأدب المقروء ظل له وجوده في عصر وسائل الاتصال الجماهيرية كما كان له وجوده قبل عصر الطباعة، لكنه يظل موجّهاً إلى جمهور المتخصصين، أما الجماهير العريضة، فلا تتعرف عليه إلا عن طريق وسائل الاتصال الجماهيرية، كما كانت تتلقاه قبل عصر الطباعة، عن طريق شعراء الرابطة. كذلك عاد العمل الفني عملاً جماعياً، مثلما نجد فيما قبل عصر الطباعة حين كان هناك راو يضيف أو يحذف من السيرة بما يتفق وتشويق مستمعيه المعاصرين له، بحيث يصبح المؤلف الأصلي والنص في النهاية مجهولين، إن أمراً مماثلاً حدث - كما رأينا - بالنسبة لكل عمل قصصي يُعرض عن طريق وسائل الاتصال الجماهيرية، ومعنى هذا أن القصص عاد فأصبح فرداً في مجموعة.

(٤)

المرحلة الرابعة هي مرحلة الشريطين السمعي والبصري، حيث عدنا إلى عصر الكتاب مضافاً إليه تكنولوجيا الإذاعة والتلفزيون، فأصبحت لدينا مكتبات للشرائط، لا يُفرض علينا وقت سماعها أو مشاهدتها كما كان الأمر في المرحلة الشفاهية أو مرحلة وسائل الاتصال الجماهيرية، بل إننا نختار وقت سماعها أو مشاهدتها، تماماً كما نفعل عند الرغبة في قراءة كتاب، كما أننا نستطيع أن نسترجع ما فاتنا كما نسترجع صفحات كتاب نقرؤه، أو نستبق الأحداث... إلخ..

أما المرحلة الخامسة التي يتوقف عليها مستقبل الأدب القصصي فهي مرحلة شبكة المعلومات أو ما يُعرف بالإنترنت، وهي المرحلة التي سنتقل بالإبداع القصصي - والأدب بفروعه بوجه عام - من هيكل النص

الوحيد البُعد في سطور أفقية، إلى هيكل النص الإنترنتى المتعدد الأبعاد. وبالإمكان عن طريق الوصلات Links الانتقال منه - من موضوع إلى موضوع آخر متصل به - طبقاً لأهداف القارئ أو المستعمل. فضلاً عن بُعد إضافي آخر يتمثل في إمكان تواصل الأفراد مع بعضهم البعض وهم يعالجون النص من أجل تفجير فريد من الإمكانيات. فالنص الإنترنتى أشبه بالكتابة الهيروغليفية أو الصينية حيث تمثل الصورة جملة علاقات. وهذا الطراز الجديد من الكتابة ينبثق من تجربة استخدام الحاسوب، وتطورات مرتبطة بتطورات الإمكانيات الحاسوبية، ولذلك تدخل عليه يومياً تعديلات وتحسينات فائقة. وحتى منتصف التسعينيات في القرن الماضي (العشرين) كان الحديث يدور حول مستويات ما يُطلق عليه اسم النص المفرّع، وهو الذى يتوسع كالنبته من مستوى نمو بسيط إلى مستوى نمو متفرع. والإمكانيات التى يبشر بها ما يُسمى «بالنص التكويني» من شأنها أن تغيّر أساليب الاطلاع والتعليم السائد - وربما الإبداع أيضاً - تغييراً جذرياً.

ومثل هذه الغزارة في المعرفة التى تقدمها شبكة الاتصالات بسرعة وسهولة تكاد تحاكي عملية التفكير البشرى ذات الأوجه المتعددة والإمكانية المفتوحة للتدوين والتوثيق من جهة، ولمغامرة الابتكار والتوليد من جهة أخرى (د. حسام الخطيب، الأدب والتكنولوجيا، المكتب العربى لتنسيق الترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٦، ص ٩٢). معنى هذا أنه بدلاً من التقيّد بنصّ منضّد على سطح ثابت (النص السطرى Linear) فإننا نلتقى بصورة النص على الشاشة يكمن وراءه عدد لا حصر له من النصوص الأخرى تحتوى على مكونات بصرية وربما سمعية أبعد من الكتابة، كالرسوم البيانية والصور والتسجيلات الصوتية، بحيث يمكن توليد نصوص جديدة من خلال شبكات

النصوص القائمة . ومعنى هذا إلغاء مبدأ النص المعزول في شكل نص مكتوب ، فهو نص مفتوح مختلف الاحتمالات والمشاركات لا سيما من القارئ / المستعمل الذى يمكن أن يشارك عملياً في تشكيله . لذلك يتنبأ المختصون أن تصبح ممارسة الكتابة - إبداعاً أو دراسات - أكثر من مجرد نقلة تقنية من نص سطرى إلى نص غير سطرى ، يمكن أن تصل إلى حد إحداث تغيير جوهري في طبيعة تصورنا للظاهرة الأدبية وأشكال التنظير الأدبي ، لا سيما ما يتعلق بالنص والتناص ، والقارئ والمؤلف ، وأساليب السرد ، ومقومات الشعرية أو الأدبية (المرجع السابق ، ص ١٠٩) . ومثلما دخلت الصناعات الإلكترونية دخولاً جسيماً في مجالات الفنون الأخرى كالموسيقى والرسم ، فلن يكون مستبعداً أن يؤدي تكتيك النص المفرع إلى انقلاب في عمليات التلقى والإبداع (نبيل على ، العرب وعصر المعلومات ، عالم المعرفة ، العدد ١٨٤ ، ١٩٩٤ ، صفحات ٢٩٦ - ٢٩٧) . مثال ذلك فإن مشاهد «رسالة الغفران» للمعري تكتسى نكهة مركبة وتأثيراً ملموساً حين يفرد القارئ / المستعمل أمام شاشته تشعبات تناصها الدينى والشعرى واللغوى والتاريخى وهو ينتقل من الحوريات العين ، إلى أوز الجنة ، إلى الأحاجى اللغوية ، إلى أشعار الجن ، ثم إلى الإشارات الفلسفية التى تشكّل القماش المبطنة ذات الحبكات المتداخلة التى تُكسب نص المعري متعة لا حد لها (الأدب والتكنولوجيا ، صفحات ١١٥ - ١١٦) .

وهكذا كما تكيّفت الأشكال الشفاهية بتكنولوجيا الطباعة ، وأشكال مرحلة الطباعة بتكنولوجيا الإذاعة والتلفزيون ، فإن التطور التكنولوجى لشبكة المعلومات سيفرض شكله الجديد على مستقبل الإبداع الأدبى ، كما يفرضه على أشكال الإبداعات الفنية الأخرى •

طفولة القصة القصيرة

لا شك في أن القصة نشأت أول ما نشأت كنشاط إنساني يلبي حاجات نفسية واجتماعية ودينية وأخلاقية وتعليمية، ثم جمالية واقتصادية لدى المبدعين وجمهور المتلقين على السواء.

فنحن إذا سألنا اليوم إنساناً عادياً لماذا يقرأ أو يستمع إلى قصة، فرمما كان جوابه هو التسلية، أو هذا على الأقل ما يبدو لنا حين نلاحظ الطفل وهو ينصت إلى قصص جدته بشغف وترقب، وربما بقلق وأحياناً برعب (وقد حلت اليوم برامج الأطفال فى الإذاعة والتلفزيون محل الجدة). فالقصة عند الطفل تبدو كأنها هى لون من ألوان اللهو التى لا يمل تكرارها من ناحية - كما لا يمل تكرار لعبة ما - التى قد تهدده أعصابه فتكون جسره إلى عالم النوم حيث قد تختلط بأحلامه. وتقوم القصة أحياناً لدى الطفل بالدور الذى قد تقوم به وسائل اللهو الأخرى، فقد تكون متنفساً لطاقاته المتفتحة، وقد تكون تدريباً لخياله، كما يكون اللعب تدريباً لعضلاته أو ذهنه، وعن طريقها تفتح عواطفه البكر وانفعالاته المبكرة، كالفرح والحزن والخوف والقلق، وهى العواطف والانفعالات نفسها التى يعانىها فى لهوه المبكر. وإذا كان الطفل يستطيع أن يمارس بعض أنواع اللهو الأخرى بمفرده فى مرحلة من مراحل حياته فإن القصة ستدربه على نوع من الصلات الاجتماعية، فتكون جسراً بينه وبين الآخرين.

غير أن المزية التى تنفرد بها القصة عند الطفل - من بين مختلف أنواع اللهو أو الفنون الأخرى التى قد يمارسها كالرسم - هى أنها فن قولى، تقدم له قاموساً لغوياً قد لا يتاح له فى حياته العملية، حتى أنه

يستفسر من حين لآخر عن معنى كلمة أو يطلب شرحاً لموقف عرض له محدثه .

وهكذا نجد أن القصة عند الطفل تكاد تكون فرعاً من فروع لهوه بكل ما فى هذا اللهو من آثار تنعكس على حياته وتصبح جزءاً من خبراته ، وهو فى هذه المرحلة لا يفرق بين عالمى الواقع والوهم ، فهو يعتبر ما يسمعه من قصص أحداثاً حقيقية وقعت ، ولا بد أن تمر فترة من الزمن حتى يكتشف شيئاً فشيئاً المسافة التى تفصل بين العالمين ، كما لا ننسى أن الكبار يدسون للصغار فيما يقصونه عليهم من قصص عظات أخلاقية وتهديدات وترغيبات حتى يغروهم بنوع السلوك الذى يرجون منهم أن يسيروا على هداه .

ونستخلص من هذا أن القصة عند الطفل تنشأ فى مرحلة متأخرة نسبياً ، وتعبّر عن علاقة أكثر تعقيداً مع عالم الآخرين ، تلك العلاقة التى تبدأ فسيولوجية كالرضاعة ، ثم ما تلبث أن تضاف إليها عوامل نفسية يكون التخيل من أهم عناصرها ، وأخرى اجتماعية تكون اللغة من أهم عناصرها ، هنا تصبح القصة إحدى الوسائل الاجتماعية ، بين عالمى الكبار والصغار الأكثر تعقيداً من تلك الجمل البسيطة التى تعبر عن حاجات متبادلة ومباشرة . وهكذا يقوم عالم الكبار بالدور الإبداعى بينما يكون عالم الطفل هو الجمهور المتلقى .

وقد راجت فى وقت ما نظرية دعت إليها مدام منتسورى فحواها أن قصص الأطفال المملوءة بالخرافق والتى يقصها عليهم الكبار إنما تخلق فيهم روحاً غير واقعية ، وتكوّن لديهم عقلية غير علمية . وأنا يجب أن نبث فى الطفل الروح الواقعية ، بما نقصه عليهم من قصص ليس فيها للسحر أو الخرافة مكان . لكن هذا الرأى ما يلبث أن يتداعى إذا أدركنا أن خوارق الأمس هى منجزات العلم اليوم ، وأنا بتجاوز الحدود الواقعية

فى عالم القصة إنما نقوى ملكة الخيال التى هى أساس كل ابتكار، فبساط الريح فى قصص أمس هى طائرات اليوم وصواريخه. وقد هبط رجال ويلز على سطح القمر فى رواية «أول من هبط القمر» قبل خمسين عاماً على الأقل من الرجال الذين هبطوا فعلاً على هذا التابع الأرضى.

ومن المعروف أن لكل عمر قصصاً أكثر ملاءمة من قصص الأعمار الأخرى، وأن لكل نوع من هذه القصص سمات معينة. وفى مرحلة الطفولة المبكرة لا يمل الطفل تكرار القصة بينما يحدث العكس فى مرحلة أكثر تأخراً، كذلك فى المراحل المبكرة يشغف الطفل بالقصة التى يقلد فيها راويها أصوات الحيوان أو الطبيعة كالرعد أو يمثل حركات أبطالها وهم يتسللون أو يهجمون، حتى تصبح الصورة أكثر تجسماً وتقريباً للطفل، بينما فى المراحل الأكثر تأخراً لا يكون الطفل فى حاجة إلى مثل هذا التمثيل الآن لأن خياله يسعفه - من خبراته السابقة - بتجسيم ما يسمعه من أحداث القصة. كذلك من المعروف أن قصص الأطفال تتميز بتدوير الحواجز بين عالمى الإنسان والحيوان، بل والنبات والجماد، فجموع هذه الكائنات، بل والأشياء، يمكنها أن تتعامل معاً، وأن يقوم حوار بينها. وهو لا يفهم هذا التعامل وهذا الحوار على نحو رمزى كما يفهمه الكبار، بل على أنه واقع حدث ويحدث. وشيئاً فشيئاً يستطيع الصبى أن ينتقل من قراءة الكلمات والجمل إلى قراءة القصص، كما انتقل وهو طفل من الاستماع إلى الكلمات والجمل إلى الاستماع إلى القصص. وكما أن قدرته على القراءة تساعده على قراءة قصة بسيطة بسهولة فإن قراءة هذه القصص تعود فتزيد من قدرته على القراءة، بل وقدرته على الكتابة، أى من قدرته اللغوية. ويقول لنا علماء النفس إن كثيراً من الأولاد فى سن الثامنة ينتقلون

من مرحلة الحكايات الخيالية والخرافية إلى مرحلة القصص التي هي أقرب إلى الواقع، بعد أن كانوا قد اكتشفوا حدود واقعهم من ناحية، وبعد تلك القصص عن هذا الواقع من ناحية أخرى، وبعد أن كانوا قد اعترضوا محدثهم في مرحلة أسبق أكثر من مرة بأنه من غير المعقول أن يقع ما يقصه عليهم. وقد يبدءون في اقتناء الكتب القصصية أو يشتركون في المجلات التي تنشر قصصاً قصيرة، وأخرى مسلسلة مصورة كتبت خاصة لهم، كما يتابعون باهتمام ما يذاع من قصص في برامج الأطفال، وما يعرض في التلفزيون أو على شاشات السينما من قصص أعدت لهم بخاصة، وإن شاركهم الكبار في الاستمتاع بها.

ومنذ الثانية عشرة يصبح الصبي أكثر ميلاً لقراءة قصص المغامرات. وينصحنا علماء النفس ألا نقسو على الناشئ إذا رأيناه يقرأ قصة مما نسمية الأدب الرخيص، لكنها مثيرة لأن حوادثها تجرى بسرعة ممتعة، بينما تسير الحياة المدرسية العادية بطيئة رتيبة. ولعل مرحلة المراهقة من الثالثة عشرة إلى الثامنة عشرة وما بعدها هي أنسب مراحل التذوق الفني عامة بما فيها التذوق القصصي، لا سيما القصص العاطفية بسبب استيقاظ الغريزة الجنسية، وقد تكون قراءة القصص في هذه المرحلة لوئاً من ألوان الانطواء على النفس، وقد تكون تعرفاً على عواطفهم التي ما تزال تتبرعم بين جوانبهم.

غير أن الطفل لا يظل ذلك الكائن السلبي الذي يتلقى القصص، فهو ما يلبث أن يشارك بدوره في عملية الإبداع، فيخترع - حتى سن مبكرة - القصص التي تدل على سعة خياله والتي يعتبرها البعض - ممن لا يدركون طبيعة الأمور - أنها من قبيل الكذب، بينما يرقب الطفل وقع ما يرويها، وهو يمزج الواقع بالخيال، دون أن يدرك الفاصل بينهما، ورغم أنه في تلك المحاولات يحاول أن يرد لعالم الكبار ما سبق أن تلقاه منهم، وأن

يكيّل لهم بالكيّل نفسه، وأن يثبت لهم أنه لا يقل عنهم موهبة، إلا أنه قد يتلقى التأييد والزرع أحياناً والسخرية أحياناً أخرى وعدم الاكتراث أو عدم التصديق وعدم الفهم أحياناً ثالثة، وقد يستطيع أن يؤلف فى مرحلة متأخرة قصصاً من خياله قد لا يبدو فيها الترابط الموجود فى القصص التى يؤلفها من هم أكبر منه سناً، لكنها تقوم وبالنسبة لسنة - بالوظيفة الأساسية للقصّة، وهى إحداث انطباع أو انفعال ما، وهذه القصص التى يؤلفها الطفل قد ييوح ببعضها - لا سيما إذا وجد استجابته وتشجيعاً - وقد يكبت بعضها الآخر لا سيما إذا وجد أنها لا تثير الاهتمام أو تثير السخرية، لكنها تكون من الوضوح أحياناً بحيث تثير انفعاله، ولا شك أنه يؤلفها من أصدقاء ما ترمى إلى أذنيه من قصص سمعها أو تمثيلات تلفزيونية شاهدها. فإذا بلغ الأطفال سن المراهقة فإن الموهوبين منهم يحاولون أن يجربوا إمكانياتهم كتابة كما حاولوها فى خيالهم فى سن أصغر، وإن كان الشعر هو الذى له الغلبة فى هذه المرحلة لأنه ألصق بالنفس برغم أنه أكثر قيوداً فيما يبدو من القصّة القصيرة. ومع ذلك فللقصّة القصيرة عشاقها، لأنها بدورها أقرب الفنون الأدبية إلى القصيدة، وأقرب بطبيعتها إلى تناول ما يمر به المراهق من أزمات عاطفية، حيث إن القصّة القصيرة - فى مقابل الرواية - هى فن الفرد المأزوم، لذلك كانت أقرب الأشكال الأدبية - بعد الشعر - إلى المراهق قراءة أو كتابة وهو يستكشف العالم ويتلمس موطن قديمه، فيصدم بما يجد من هوة بين أحلامه وواقع حياته، ويجد فى القصّة القصيرة خير مجال لمعالجة ما يمر به من أزمات نفسية وعاطفية وربما اجتماعية، ولهذا يتميز معظم ما يكتب فى هذه المرحلة من قصص بأنه يكون أقرب إلى أدب الاعتراف فيه المباشرة والتقريرية، وتضخيم العواطف والانفعالات، وربما سادته مسحة من الحزن البالغ فيه.

وكسما تكون القراءة لوناً من ألوان الانطواء فى هذه المرحلة، أو مرحلة خلق الصلة بالمجتمع عن طريق غير مباشر، فإن الكتابة الفنية - شعرية كانت أو قصصية - قد تكون كذلك أيضاً، وهو انطواء - فى كثير من الأحيان - يكون أشبه بحالة التكون الجنينى إذ ما يلبث الناشئ - ومن خلال مدرسته التعبيرية قراءة وكتابة - أن يتلمس طريقه، ويتعرف على ما يشجبه وما يطرقه من موضوعات وأساليب. وتتدخل فى كتابة القصة - إلى جوانب العوامل النفسية - عوامل اجتماعية واضحة، كأن تكون هبة يتميز بها بين أقرانه، فتصبح لوناً من الهوية التى ينفق فيها وقته وربما ماله، ولا تتدخل العوامل الاقتصادية - أى أن يكون الأدب أحد مصادر الدخل - إلا فى مرحلة أكثر تأخراً من ذلك.

وبينما لا يواصل الكتابة الفنية إلا قلة من الناشئين فإن عدداً أكبر يواصل القراءة، وفى هذه السن تتكون عادات القراءة والكتابة بينما تنصرف الأكثرية فى مجتمعنا - على الأقل - عن كل من القراءة والكتابة إلى حاجات الحياة التى تبدو لهم أكثر عملية، وكأنه لا سبيل إلى الجمع بينها.

وللقصص المكتوبة للأطفال شروطها الخاصة، إلى جانب الشروط العامة للقصة القصيرة، ويمكن إيجاز بعض هذه الشروط كما أوردتها الأستاذ أحمد نجيب فى كتابه «فن الكتابة للأطفال» وذلك على النحو التالى:

١ - للكتابة للأطفال باللغة العربية قضاياها الخاصة، أهمها قضيتنا الشكل واستخدام العامية والفصحى، وفيما يتعلق بالقضية الأولى فمن المستحسن أن تكون قصص الأطفال مضبوطة الشكل حتى يتعود الطفل النطق العربى السليم، ولكن لما كان الشكل لدى المبتدئ يعرقل الانطلاق فى القراءة، وبالتالي يعرقل الاستمتاع بالقصة، فمن المفضل انتقاء

عبارات تحتاج إلى أقل قدر ممكن من الضبط، وفي المراحل المتقدمة يمكن أن يقتصر الشكل على الحروف التي يُحتمل أن يخطئ الطفل في قراءتها. أما القضية الثانية المتصلة بالشغرة التي تفصل بين العامية التي يسمعاها الطفل في بيئته وبين الفصحى التي يجب أن يقرأ بها، فإن الوسيلة للتغلب على ذلك هو استخدام ما يعرف باسم «القاموس المشترك» أى الكلمات أو التعبيرات الفصحى، لكنها مألوفة التداول على ألسنة الناس مثل: الدكان - الحصيرة - ييوس ..

٢ - أن تثير ألفاظ القصة وعباراتها الصور البصرية والأشياء المتحركة اللموسة، وكلما كان الطفل أصغر، كان اقتراب الكلمات من الماديات وابتعادها عن المجردات أفضل.

٣ - الأقرب إلى الأطفال - وبخاصة الصغار منهم - استعمال التكرار للتأكيد فنقول: كانت الحجرة واسعة واسعة، بدلا من قولنا: كانت الحجرة واسعة جدا. كما أن استخدام أصوات الحيوان والحديث على لسانه فى القصة يضيف عليها جواً محبباً إلى نفس الطفل، سواء أكانت هذه القصة مسموعة أو مقروءة.

٤ - اختيار العناوين والأسماء فى القصة له مفعول السحر فى نفوس الأطفال، وخاصة اختيار اسم البطل وعنوان القصة. ومن عوامل نجاح هذا الاختيار اتفاق الأسماء والعناوين مع مراحل نمو الأطفال، فنختار أسماء الحيوان والطيور فى المرحلة التى يهتم فيها بمثل هذا النوع من القصص. وفى المرحلة التى يسميها علماء النفس مرحلة الاختيار الحر نختار عناوين قصص مناسبة مثل: رحلة إلى القمر، مدينة العجائب .. وفى المرحلة التى يعجب فيها الطفل بالمغامرات نختار عناوين مناسبة مثل: مغامرات البحار العجيب - صراع الأبطال - مغامرات الشاطر حسن .. إلخ.

وإذا كانت القصة كظاهرة إنسانية نشاطاً ينشأ بالضرورة ويتطور منذ طفولة الإنسان، فإنها كذلك ظاهرة إنسانية وجدت منذ وجدت المجتمعات الإنسانية المبكرة لتلبي - كما لا تزال تلبي حتى اليوم - حاجات نفسية واجتماعية وربما جمالية في ذلك الوقت، فهي تفسر كثيراً من الظواهر الطبيعية التي تحيط بالإنسان، وتجيّب على كثير من أسئلته التي كان على الفلسفة أن تجيب عليها في مرحلة أكثر تأخراً، ثم كان على العُلم أن يجيب على كثير منها فيما بعد، ونحن نطلق عليها اليوم اسم الأساطير والخرافات، لكنها لم تكن كذلك بالطبع في رأيهم، بل كانت تصل إلى مرتبة العقائد، فلم تكن تُعرف بعد تلك التفرقة التي نعرفها اليوم بين عالم الواقع وعالم القصة، بل اختلط العالمان معاً كما يختلط الوهم بالحقيقة في قصص الأطفال، ولهذا لم يفرق الإنسان في المجتمعات البكر بين التاريخ والقصة، فكانت وقائع التاريخ تُروى بعد حذف أجزاء منها وإضافة أخرى تشويقاً للمستمع وتلبية لحاجات نفسية واجتماعية لدى الملقى والمتلقى معاً، ولم تكن القصة محددة المعالم كما هي اليوم، ولكننا اليوم نسمى القصة التي جعلت من الآلهة أبطالاً أسطورة، والتي عُيّنت بالبطولة ملحمة. ووظيفة القصة - الأسطورة في هذه المرحلة كما يرى الدكتور شكرى عياد في كتابه «القصة القصيرة في مصر» هو تحويل أفرادها إلى كيان اجتماعي واحد، فهي تعمل على تماسكهم كعمل الأسمت في البناء بحيث تصبح لجميع أفراد مجتمع ما أيديولوجية واحدة تربط بينهم، وهناك أربع نظريات لنشأة الأسطورة:

نظرية التفسير الديني ويرى أصحابها أن الأساطير في أصلها قصص دينية ورد ذكرها عند كل شعب في كتبه الدينية، وهذا هو سبب

تشابها عند مختلف الشعوب .

ثم نظرية التفسير التاريخي وخلصتها أن أبطال الأساطير كانوا فى الأصل بشراً حقيقين قاموا بأعمال عظيمة ، ثم نسج حولهم إخيال الشعبى على مر القرون قصصاً ، رفعتهم إلى مصاف الآلهة أو أنصاف الآلهة .

ثم نظرية التفسير الرمزي وترى أن الأساطير إن هى إلا طريقة رمزية للأفكار الدينية أو الأخلاقية أو الفلسفية ثم فقدت مع مرور الزمن معناها الرمزي واحتفظت بالمعنى الروحي .

ثم النظرية الطبيعية التى تقول إن الأساطير نشأت تفسيراً لظواهر الطبيعة التى يخافها الإنسان البدائى ، ويعجز عن تفسيرها كالصواعق والرعد والبرق .

أما الملحمة فقد عبرت عن فردية جامحة ، تجمد القوة ولا تضمحل احتراماً كبيراً للآلهة لكنها - فما نرجح - احتفظت بالشىء الكثير من منطق الأسطورة الذى يقوم على الربط بين الحوادث على أساس انفعالى ، لا على أساس عقلى . من هذا نعرف أن الملحمة استغلت الأسطورة فى صياغة فنية أساسها - كما يقول لاسل ابروكومبى - أن الرجل الفاضل - كما عند هوميروس مثلاً - هو الرجل ذو القوة الفردية النشيطة القادرة على أن تفرض نفسها ، والرجل الشرير هو النكرة الخائب ، وربما كان هو الرجل القبيح أيضاً . وإذا كانت الرواية يمكن أن تعد تطوراً للملحمة ، ومن بعدها السيرة الشعبية ، فإن القصة القصيرة يمكن أن تعد تطوراً لقصص الخوارق والخرافة . أما قصص الخوارق أو الحكايات الخرافية Legends فهى القصص المنسوجة حول الكائنات ذات القوة الخارقة فيما يظن العامة مثل الجان وحكايات السحر ، وهى بقايا معتقدات تصل فى تاريخها إلى أقدم العصور .

وأول شيء يسترعى نظرنا فى قصص الخوارق - كما ترى الدكتور
نبيلة إبراهيم فى كتابها «أشكال التعبير فى الأدب الشعبى» - هو اتجاهها
الأخلاقى، فهى تكافئ الخير بخيره والشرير بشره، ولكن ذلك لا
يتحقق فى كل القصص، فالأميرة التى نامت مائة عام والأمير الذى جاء
ليوقظها ويتزوج بها، لم يقدموا أعمالاً خيرة يكافآن عنها، كما أنهما
لم يظلموا فى الحياة حتى يرفع مبدأ العدالة عنهما الظلم. ولا يفسر ذلك
إلا ميل الإنسان إلى كل ما هو عجيب سحرى من ناحية، وأن قصص
الخوارق لا تصور علاقة الإنسان بعالمنا الخارجى فحسب وإنما تصور
كذلك صراعه مع عالمه الداخلى من ناحية أخرى.

والبطل فى قصص الخوارق تنقصه تجربة البعد بينه وبين العالم
المجهول، كما أنه لا يقابل شخوص هذا العالم مقابلة المتعجب، وإنما
يقابلها مقابلة المساوم فى سبيل الوصول إلى مآربه. كذلك تميل
شخصيات قصص الخوارق إلى التسطیح، فهى أشكال بلا أجساد،
وكانهم يعيشون بلا واقع داخلى ولا عالم يحيط بهم، فإذا حكى
الحكاية الخرافية أن البطل جلس يبكى فهى لا تفعل ذلك لكى تنقل
حالة نفسية وإنما تتخذ من ذلك وسيلة للاستمرار فى السرد وإدراك
الهدف، فما أن يفعل البطل هذا حتى تظهر له الكائنات المساعدة،
فتأخذ بيده لكى توصله إلى هدفه. والبطل لا يمتلك - نتيجة لهذا
الأسلوب التسطیحى - طاقة من الذكاء وإنما يمتلك المهبة المقدرة له من
قبل، ومن خواص هذه المهبة أنها مؤقتة وليست دائمة، تظهر فى فترة
الأزمات التى يمر بها البطل ثم تختفى بعد ذلك. ويندرج تحت هذا
الأسلوب التسطیحى فى الحكاية الخرافية اختفاء الأبعاد الزمنية، حقا
أنها تصور شخوصاً مسنة وأخرى صغيرة السن، وتحكى عن الأخ الأكبر
والأخ الأصغر، ولكنها لا تصور أناساً يعيشون فى الزمن، بمعنى أنهم

يهرمون ويعيشون الماضي والمستقبل، فالأميرة تنام ثم تصحو وهي ما تزال شابة جميلة وكأنها لم تكبر يوماً واحداً.

هذا إلى أن قصص الخوارق تجريدية لا تعرف شخصياتها الظلال بل هذا غنى وذلك فقير كما في قصة «سندريلا»، وهذا حسن الحظ وذلك سيئ الحظ، وشاب ومسن .. إلخ. ويندرج الأسلوب الانعزالي تحت نزعة التجريد، فالبطل منعزل عن الزمان والمكان وعن الأهل والأقارب. كما أنه يسمو فوق الواقع الداخلى والخارجى، فلا يحس بالتعب، ولا عواطف الغضب أو الثورة.

أما الخرافة Fable فهي قصة قصيرة ترمز إلى معنى مستتر له طابع تعليمى، تخفيه وراء رواية حادثة وقعت لشخصياتها التى عادة ما تكون من الحيوان أو الطير أو النبات، فيفيد القارئ من النصيحة، دون أن يشعر بوجود الناصح واستجلائه على نحو ما نجد فى قصص كليلة ودمنة الهندية الأصل، أو خرافات ايسوب الإغريقى، فالمغزى فى الخرافة هو تحذير مستتر تجنباً لعنت الصراحة أو حبا فى الطرافة والفكاهة ولهذا فإن تأليف الخرافة يتطلب:

١ - حجمها الصغير.

٢ - تناولها حادثة واحدة غير معقدة قائمة بذاتها (فلا تشحن بكثير من التفاصيل أو يستطرد فيها إلى شىء من الملابس).

٣ - طبيعة الشخصيات المتخيلة فيها (حيوان أو طير وأحياناً نبات).

٤ - طابعها الذى تسوده روح الفكاهة.

٥ - المغزى التعليمى.

وينبغى أن يكون المغزى من الوضوح وقوة الارتباط بالقصة والاعتماد عليه بحيث يضطر كل قارئ أو سامع أن ينتزع موضوع العبرة منه دون تردد أو شك، كما ينبغى العناية بعرض الحيوانات أو

الشخصيات المتخيلة، وحسن الانتباه إلى خصائصها الطبيعية وصفاتها المتعارف عليها بين الناس:

فالشعلب ينبغى أن يكون دائماً مكاراً، والأرنب جباناً، والأسد جسوراً، والذئب قاسياً، والثور قوياً، والحصان مختلاً، والحمار صبوراً أو غبياً... إلخ^(١).

ثم ظهر القصص الدينى بأنواعه المختلفة، ويقسمه الدكتور محمد أحمد خلف الله فى كتابة «الفن القصصى فى القرآن الكريم» إلى ما هو تاريخى، أى الذى يدور حول الشخصيات التاريخية كالأنبياء، ومنه ما هو تمثيلى، وهو الذى يقصد بأحداثه الإيضاح والشرح والتفسير، ولا يلزم أن تكون أحداثه حقيقة، لأن المقصود به ضرب المثل، ثم اللون الأسطورى، ويرى أن القصة بُنيت فيه على أسطورة من الأساطير، ويُقصد منه فى الغالب تحقيق غاية عملية أو تفسير ظاهرة وجودية، أو شرح مسألة استعصت على العقل. والقصص الأسطورى لا يُقصد لذاته وإنما يُتخذ على أنه وسيلة وأداة.

فالقصة ظاهرة إنسانية صاحبت البشرية - وتصاحب الإنسان - منذ

● طفولتهما

(١) القصص الحكيم للفيلسوف ايسوب. ترجمة مصطفى السقا وسعيد وجودة السحار. مكتبة مصر ١٩٥٩، مقدمة الأصل الإنجليزى ص ١٩.

قنية القصة القصيرة

إذا كانت القصة فى الطفولة المبكرة تبدو كأنها هى لون من ألوان اللهو، فإنها ما تلبث أن تتحدد معالمها شيئاً فشيئاً بحيث يصبح لها كيانها المتميز. واللهو وإن بدا مجرد تزجية لوقت الفراغ فهو يتفق على اختلاف أنواعه فى أن له جانباً نفعياً يترتب عليه كالتعليم والمنافسة والتعاون، كما أنه وإن بدا عند صغار الأطفال بلا قواعد، فإنه ما يلبث - على اختلاف أنواعه أيضاً - أن تصبح له قواعده.

لكننا ما نلبث أن نفرق بين التسلية التى لا تتجاوز أسسها هذه الخصائص الأربع: تزجية وقت الفراغ، تلبية الحاجات النفسية والاجتماعية، ما فيها من جانب نفعى، قيامها على قواعد، وبين أنواع النشاط الأخرى التى يطلق عليها اسم الفن.

فالفن نشاط أكثر تعقيداً من اللهو، لعل أهم ما يميزه هو ما ينطوى عليه من جانب إبداعى جوهره تركيب أو بناء مختلف عناصره بحيث يهب للمتذوق فى النهاية متعة جمالية منفصلة عن المنفعة المباشرة.

والقصة القصيرة تنتمى بهذا المعنى إلى الفن، وإذا أردنا أن نكون أكثر تخصيصاً فإنها تنتمى إلى مجموعة الفنون القولية، فإذا أردنا أن نكون أكثر تخصيصاً من ذلك فإنه يمكن القول إن القصة القصيرة تنتمى إلى مجموعة الفنون القولية الدرامية أى التى تقوم على أساس أحداث كأنها وقعت أو يمكن أن تقع، ولذلك نستبعد الشعر الغنائى مثلاً الذى هو فن قولى ليس الحدث الدرامى من شروطه، وإن كانت له شروطه الخاصة به، وهنا نصل إلى نقطة أكثر تحديداً، فالفنون القولية الدرامية هى المسرحية والرواية والقصة القصيرة وكذلك الملحمة التى

نادراً ما تكتب اليوم، وإذا كانت الملحمة تكتب شعراً، والمسرحية أساسها الحوار، فإن الرواية والقصة القصيرة تستخدمان السرد والحوار معاً، ويتعين علينا لكي نكون أكثر تحديداً أن نفرق في النهاية بين القصة القصيرة والرواية.

وبذلك يمكن تعريف الفصيلة - إذا جاز لنا هذا التعبير هنا - التي تنتسب إليها كل من القصة القصيرة والرواية بأنها فن درامي أدواته اللغة، النثر لا الشعر، قد يتخلله حوار لكنه لا يقتصر عليه.

وكما أن القط والأسد، أو القط والنمر ينتميان إلى فصيلة واحدة، مع ذلك فإننا نميز بينهما، كذلك الأمر في الرواية والقصة القصيرة، فإنهما مع اتماثهما إلى فصيلة فنية واحدة يمكن التمييز بينهما وإن حدث تهجين في السنوات الأخيرة بينهما فيما يطلق عليه اسم الرواية القصيرة وهي التي تقع في حدود المائتي صفحة، وبذلك أخذت الفروق التقليدية بين القصة القصيرة والرواية تذوب حتى أصبح الفرق بين الاثنين شفافاً رهيفاً، لكنني أعتقد أن الطول لا يزال فارقاً أساسياً، ويكفي أننا نقول قصة قصيرة، أي أن القصر أحد طرفي الحد كما يقول المناطقة، وذلك برغم كل ما يوجه من نقد إلى هذه التفرقة التي تقام على أساس كمي، كأن يقال إننا إذا كتبنا تاريخ حياة كاملة في بضع صفحات قلائل فإننا لا نكون بإزاء قصة قصيرة، وردنا على مثل هذا الاعتراض أننا لا نكون بإزاء عمل فني إطلاقاً لا قصة قصيرة ولا رواية، وقد نكون بالرغم من هذا الاعتراض أمام قصة قصيرة ناجحة لأنها حققت شروطاً أخرى، ففارق الطول أو الزمن الذي يستغرقه قراءة العمل الفني ليس هو الشرط الوحيد حقا، لكنه في رأيي من أبرز هذه الشروط مع ضرورة توفر شروط أخرى، وقد حدد «ادجار آلان بو» فترة بين نصف ساعة وساعتين هي التي ينبغي أن تستغرقها قراءة قصة

قصيرة وذلك حرصاً منه على أن تحقق وحدة الانطباع، وهو مبدأ آمن به «بو» إيماناً راسخاً.

ومن هنا كانت وحدة الإنطباع التي نادى بها «بو» شرطاً أساسياً ثانياً من شروط القصة القصيرة، وإن كانت الروايات القصيرة تحقق اليوم هذا الشرط، لكن تلك الروايات لها الحرية في عدم التقيد بهذا الشرط بعكس القصة القصيرة التي يشترط فيها توفره، وإلا تشتت ذهن القارئ في اللحظات القلائل التي يقرأ فيها القصة القصيرة ولم تحقق له هذه الوحدة الشعورية التي هي الهدف الأول للقصة القصيرة.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف فمن المستحسن في القصص القصيرة ألا تتعدد الشخصيات أو الأمكنة أو الأزمنة، وأهمها عدم تعدد الشخصيات. حقا هناك من الروايات الحديثة ذات الحجم المتوسط ما يمكن أن يشترك مع القصة القصيرة في توفر هذا الشرط، ولكن إذا كان من الممكن أن تتعدد الشخصيات الرئيسية في الرواية فهذا غير جائز في القصة القصيرة.

من الفروق الأخرى بين القصة القصيرة والرواية، أن الرواية يمكن أن يكون لها تسلسل زمني، ويمكن التلاعب بهذا الترتيب كما في حالة الفلاش باك، وذلك بحكم أن الرواية تعرض للحياة في شمولها أما القصة القصيرة فهي نقطة يتلاقى فيها الحاضر والماضي والمستقبل.

الرواية إذن - كما يقال - تصوير من المنبع إلى المصب، أما القصة القصيرة فتصوير دوامة واحدة على سطح النهر.

من هذه التفرقات أيضا ما يقال عن القصة القصيرة إنها لا تتعامل مع الانتصار، لكن مع الكبت والهزيمة والضياع والإشفاق، فلو كان بطلها سليماً اجتماعياً لكان أولى به أن يحتل صفحات رواية، فالقصة القصيرة - كما يقول «فرانك أوكنور» في كتابه «الصوت المنفرد» - فن

الوحدة والعزلة، لهذا ينكمش بطلها على نفسه في قصة قصيرة يرضى بها وترضى به. ويعلل ذلك الدكتور شكرى عياد في كتابه «القصة القصيرة في مصر» أن فنان الرواية فيه شيء من الباحث الاجتماعى أو المؤرخ أو العالم النفسى أو هؤلاء جميعاً، لهذا تغلب عليه طبيعة النشر، أما كاتب القصة القصيرة فقوة الشعر والإحساس بالدراما أظهر ما فيه، إنه فنان شديد الفردية، لهذا يتلقى الحياة بحساسية خاصة، وهذا التكوين النفسى لفنان القصة القصيرة هو الذى يجعل الشكل الفنى الخاص بها طبيعياً وليس رواية مختصرة، فهو فنان تغلب عليه انطباعاته، ولا تفرغ نفسه لتسجيل التفاصيل التى لا تتصل مباشرة بهذه الانطباعات، ثم هو فنان أكثر انطواء لا يستطيع أن ينغمس فى حياة الآخرين وإن تعاطف معهم، ثم هو بعد هذا كله يسترعى انتباهه وقع الصدام وتمزق الوشائج.

ونتيجة لذلك فإنه يمكن القول إن كل قصة قصيرة إن هى إلا تجربة جديدة فى التكنيك، إذ من الواضح أنه لا يمكن أن يوجد انطباعات متشابهة كل التشابه نوعاً وعمقاً وشمولاً، وما دام تصميم القصة القصيرة قائم على الأداء الدقيق للانطباع، فلا بد أن يختلف تصميم كل قصة قصيرة عن غيرها من القصص. إن القصة القصيرة الفنية تتطلب تطابقاً تاماً بين الشكل والمضمون فى حين أن شكل الرواية يشبه - إلى حد غير قليل - الوعاء الذى يمكن أن تصب فيه مواد مختلفة. ويعبر «أوكنور» عن ذلك بقوله: إن الرواية لها شكل جوهري هو الشكل الذى نراه فى الحياة، شكل التطور الزمنى للشخصية، أو الحدث، فى حين أن كاتب القصة القصيرة لا يعرف شيئاً اسمه الشكل الجوهري، لأنه لا يطمع فى تصوير الحياة الإنسانية فى مجموعها، بل يختار فقط ما يتناول الحياة من إحدى زواياها.

بعد تلك التفرقة بين القصة القصيرة والرواية نستطيع أن نجمل عناصر القصة القصيرة التقليدية بالمعنى الغربى فى النسيج والعقدة والشخصية والبداية والنهاية .

أما النسيج فهو اللغة التى تشمل الحوار والسرد ويكون فى خدمة الحدث ، فالنسيج يجب أن يساهم فى تصوير الحدث ثم تطويره بحيث يصبح كالكائن الحى له شخصيته المستقلة التى يمكن التعرف عليها ، لذلك يجب أن نرى الأحداث لا من خلال عين الكاتب أو تعليقاته ، بل من خلال الشخصية وتصرفاتها ، لهذا من غير المعقول أن يجعل الكاتب شخصياته تتكلم بمستوى لغوى واحد ، وإلا كان هو الذى يتكلم من خلالها ، وبمعنى آخر يجب أن تكون اللغة فى خدمة الشخصيات وليس العكس . وليس معنى ذلك استخدام اللغة العامية مثلا بالنسبة للأشخاص الأميين واللغة الفصحى بالنسبة للمتعلمين أو المثقفين منهم ، فهذه وسيلة بدائية فى الدلالة على الشخصيات ، أما الطريق الأصعب والأكثر فناً والأكثر خفاء فهو أن تكون اللغة دلالة على اهتمامات الشخصية ومستواها الاجتماعى من خلال ما تستخدمه من ألفاظ وتركيب لغوى كالتقديم والتأخير واستعارات وتشبيهات تنبع من بيئتها .

والأسلوب الركيك يفسد القصة ، شأنه فى ذلك شأن الأسلوب المزدحم بالمحسنات البديعية أو الألفاظ الغريبة التى من شأنها أن تشتت الذهن بدلا من تركيزه على الانطباع الذى يريد الكاتب أن ينقله إلى القارئ . وكثير من كتابنا لا يتقنون قواعد لغتنا مع أن اللغة هى أداة الكاتب ، فإذا لم يتقنها فمعنى هذا أنه لا يسيطر سيطرة تامة على وسيلته فى نقل رؤاه إلى جمهوره . ولا يكفى معرفة اللغة فحسب ، بل لابد من توافر ثروة لغوية تتيح للكاتب أن يختار لفظاً دون آخر لأنه

أدق أداء في نقل انطباعه، فللألفاظ المترادفة ظلال، وكل لفظ يؤدي ما لا يؤديه لفظ آخر، وإن كان قريباً منه في المعنى، وإذا كان العرب القدامى لديهم عشرات الألفاظ للجمل وناقته مثلاً يفرقون بها بين مختلف أعمارها وحالاتها، فإن علينا اليوم - والقصة توغل في العالم الداخلي للإنسان - أن نستخدم عشرات الألفاظ نفرق بها بين الحالات العاطفية المختلفة. ولا يقتصر الأمر على معرفة قواعد اللغة وألفاظها فقط، بل لا بد من معرفة أسرار التركيب اللغوي، فتقديم لفظ مثلاً يختلف في وقعه عن تأخيره.

والأسلوب قد يستخدم للدلالة على زمان معين، فاللغة في عصر الجاهلية غير اللغة في عصر الممالك، غير اللغة في عصرنا الحاضر، وفي قصص جمال الغيطاني التي تتخذ عصر الممالك قناعاً تاريخياً لها مثال جيد على استخدام الأسلوب للدلالة الزمنية على القصة. كما قد يُستخدم الأسلوب للدلالة على مكان معين، وليس من الضروري استخدام اللهجة المحلية العامية للدلالة على ذلك المكان، بل يكفي أن تتناثر هنا وهناك بعض الألفاظ أو التعبيرات أو الاصطلاحات الدالة على أن المكان هو الصعيد أو الوجه البحري أو إحدى الدول العربية مثلاً. كذلك يُستخدم الأسلوب للدلالة على الشخصية لا سيما في الحوار، فاستخدام اصطلاحات معينة أو تعبيرات أو ألفاظ معينة يحدد اهتمامات الشخصية أو تخصصها، كما يختلف الأسلوب باختلاف الطبقات الاجتماعية. ويمكن أن نتعرف على إحدى الشخصيات إذا كانت هناك «لازمة» تتكرر من حين لآخر في حديثه. والحوار يخفف من رتابة السرد، ويجعل الشخصيات أكثر تجسماً وأكثر حضوراً، ويفضّل في حوار القصة القصيرة أن يكون سريعاً وقصيراً. كما يمكن للحوار أن يشارك فيما يُعرف بعملية الإيهام بالواقع، وذلك بأن يتضمن تردداً

أو تلعثماً أو استدرأكاً أو نطق حرف نطقاً غير سليم كما فى حالة الألتغ حتى يصبح الأسلوب قريباً مما يتحدث به الناس عادة .

أما أهم وظيفة للأسلوب فهو أن يكون فى خدمة المضمون ، مثال ذلك فى قصتى « الزحام » فقد أسقطت حروف العطف وأسماء الوصل ، وبذلك تلاصقت الجممل كما يتلاصق الناس فى الزحام ، وكانت هذه الجممل المترابطة بعضها بجوار بعض ، والتى تتوالى بسرعة ، واحدة بعد الأخرى ، تعطى الإيقاع السريع المرهق الذى يعطيه الزحام ، وبذلك شارك الأسلوب فى المضمون ولم يكن مجرد وعاء له ، بل التحم به وأصبح جزءاً منه .

والتقرير - وهو عكس التصوير - من الأخطاء التى تصيب النسيج بعيد شديد ، لأن التقرير تدخّل من الكاتب فى تطور الحدث ، ومعناه أن يخبرنا بالحدث بدلاً من أن يصوره لنا ، فلا يجب أن يقرر لنا الكاتب أو القصاص أن شخصاً ما ذكى ، أو ماكر أو شرير ، بل عليه أن يقنعنا بذلك خلال سلوكه وأفعاله بحيث نحبه أو نكرهه ، تماماً كما نعرف أخلاق الناس وطبائعهم فى حياتنا العادية من تصرفاتهم دون أن يكون مكتوباً على جباههم أنهم أشرار أو طيبون ، أذكاء أو ماكرون ، فالقصة الجيدة لا تقول ، بل تكون ، لا تحكى ما وقع بل ما يمكن أن يقع ، لا تنتمى إلى التاريخ ، بل إلى الفن .

وكما يتجنب الكاتب تقرير صفات شخصياته يجب أن يتجنب كذلك تقرير المعنى ، فالمعنى فى القصة يجب أن ينمو من بدايتها حتى يبلغ قمته فى نهايتها ، ولا يمكن أن يفهم إلا من مجموع القصة ، فإذا احتوى جزء منها على المعنى دون الأجزاء الأخرى فإن ذلك معناه أن القصة لا تصور حدثاً متكاملأ له وحدة .

فالقصة القصيرة إذن بالمعنى الحديث ليست مجرد خبر أو مجموعة

أخبار، بل هي حدث ينشأ بالضرورة من موقف معين ويتطور بالضرورة إلى نقطة معينة يكتمل عندها معنى الحدث .

وهذا هو ما يفرق بين القصة القصيرة والخبر الذي نقرؤه في صحيفة يومية، فالخبر ليس إلا تسجيلاً لمجموعة من الحوادث المتتالية بأسلوب تقريرى مباشر دون دلالة، أما القصة القصيرة فتقدم حدثاً أو مجموعة أحداث يتسبب كل منها في حدوث الآخر بأسلوب تصويرى ذى دلالة، ولكن إذا وُجِدَت الدلالة فقط دون توفر الشروط الأخرى للقصة القصيرة فإن هذا يجعلها تنتمى إلى أدب الدعاية والعظات الأخلاقية. والدلالة هي الأساس الذى يحدد الكاتب بناء عليه اختياره لهذا الحدث أو ذلك من مجموعة الأحداث التى أمامه، أو هى التى تجعله يؤلف بينها على هذا النحو دون ذاك .

أما العنصر الثانى فى القصة فهو العقدة، والعقدة هى تتابع زمنى يربط بينه معنى السببية، أى أن عقدة القصة تجيب أساساً على سؤالين: وماذا بعد؟ ولماذا؟ ولعل المثال المعروف الذى يوضح ما نقوله هو ما ذكره «فورستر» فى كتابه «أوجه الرواية» فإذا قلنا: مات الملك ثم ماتت الملكة بعد ذلك. فهذه مجرد حكاية لأنها لا تحتوى سوى على ترتيب زمنى، أما إذا قلنا «مات الملك وبعده ماتت الملكة حزناً». فهذه عقدة، وقد احتفظنا هنا بالترتيب الزمنى، لكن أضفنا إلى ذلك سبب موت الملكة. فالحكاية البسيطة تجيب على سؤالنا: وماذا بعد؟ أما الحبكة فإنها تجيب على السؤالين معا: ماذا بعد؟ ولماذا؟ وكل عقدة تتضمن صراعاً، هو إما أن يكون صراعاً ضد الأقدار أو الظروف الاجتماعية، أو صراعاً بين الشخصيات، أو صراعاً نفسياً داخل الشخصية نفسها.

أما إذا تساءلنا: من؟ فإننا نبحث فى القصة عن الشخصية وهذا هو

العنصر الثالث من عناصر القصة . ولكل شخصية عدة أبعاد أولها البعد الجسمى، هل هو طفل أو رجل، ذكر أو أنثى، طويل أو قصير، ذو عاهة أو سليم البنية، له لازمة فى الحديث؟ .. إلخ . . والبعد الثانى هو البعد الاجتماعى، هل يعيش فى القرية أو فى المدينة، هل هو غنى أو فقير؟ مهنته . . ثم البعد النفسى، والمفروض أن يكون محصلة للبعدين السابقين: هل هو عصبى أو بارد، مجنون أو عاقل، هل تصرفاته متناقضة، هل هو عاشق، أو همه جمع المال؟ ثم رابعا البعد الفكرى: هل هو محافظ أو متحرر، إذا كان فى القرية، هل هو مع الأخذ بالتأثر، أو ضده، وإذا كان فى المدينة: هل يؤمن بسيطرة الرجل على المرأة أو بمساواتهما؟ هل آراؤه تطابق أفعاله؟ إلخ .

وليس من الضرورى أن تكون الشخصيات من عالم الإنسان فكثير من قصص الأطفال يختار مؤلفوها شخصياتها من عالمى الحيوان والجماد، وفى هذه الحالة يعطى الحيوان أو الجماد نفس الأبعاد السابقة التى للإنسان . بل إن الشخصيات قد تكون شخصيات خرافية من عالم الخيال .

وليس من الضرورى أن يستخدم القصاص جميع هذه الأبعاد، بل يمكنه أن يكتفى ببعد واحد، فهذا يتوقف على المدرسة الأدبية التى ينتمى إليها، أو نوع القصة التى يكتبها، فالمدرسة الطبيعية تهتم بالبعد الجسمى للشخصية وتصفه بدقة، شأنها فى ذلك شأن ما توليه من وصف مماثل للجماد، وفى القصة النفسية نجد أن الاهتمام منصب على انفعالات الشخصية وعواطفها، وربما أحلام يقظتها وأحلام نومها، أما تقديم الشخصية بكل أبعادها فيجعلنا نتعرف عليها كما نتعرف على أصدقاء أو جيران لنا، نعرف أولا هيتهم الخارجية وهو البعد الجسمى، ثم ما نلبث أن نتعرف على مركزهم الاجتماعى، فإذا زاد اختلاطنا بهم

تعرفنا على نفسياتهم وأسلوب تفكيرهم .

ويمكن تقسيم الشخصيات فى القصة إلى شخصيات رئيسية وأخرى ثانوية . وكما قلنا فإن القصة القصيرة لا تدور أحداثها إلا حول شخصية واحدة رئيسية، أما الشخصيات الأخرى فتكون فى خدمتها فنياً، أى لتعارضها مثلاً، فتبرز شخصيتها من خلال تصرفاتها مع هذه الشخصية المعارضة .

ويمكن تقسيم الشخصيات إلى شخصيات بسيطة ثابتة لا تتغير من أول القصة إلى آخرها وأخرى معقدة متناقضة متطورة، وهذه تكون أوضح فى الرواية مما هى فى القصة القصيرة، ومع ذلك فالقصة القصيرة غالباً ما تتناول لحظة من اللحظات الحاسمة فى حياة الشخصية، أى وهى ليست فى حالة ثبات أو استقرار بل فى حالة تأزم أو فى لحظة حاسمة من لحظات حياتها، كأن تكون على وشك اتخاذ قرار يغير مصيرها .

وإلى جانب الشخصية الرئيسية قد توجد شخصية الراوى وهو قد يكون محايداً كما أنه قد يبيح لنفسه التدخل فى الأحداث، وهو من المفروض فى كل الأحوال أن يكون شاهداً على أحداث القصة . وسومرست موم من أبرز الذين استخدموا شخصية الراوى فى قصصه القصيرة .

ولقد كان من المؤلف أن يُستخدم ضمير واحد من أول القصة إلى آخرها، فإذا استخدم ضمير المتكلم فإننا لا نرى الأمور إلا من وجهة نظر بطل القصة، وفى تلك الدائرة التى تقع تحت حواسه وإدراكه . أما إذا استخدم ضمير الغائب فإننا نتلقى الأحداث من وجهة نظر الكاتب العالم بكل شىء والذى يحيط بأكثر مما تحيط به الشخصية الرئيسية، أما استخدام ضمير المخاطب فكان نادراً إلا فى الحوار، أما الآن فإن القصة

القصيرة - والرواية أيضاً - تستطيع استخدام الضمائر الثلاثة، وغالباً ما تكون الضمائر الثلاثة ملاصقة لوجهة نظر البطل، كل ما هناك أنها لون من ألوان كسر رتبة استخدام ضمير واحد من ناحية، والتقاط الحدث من أكثر من زاوية من ناحية أخرى.

آخر عناصر القصة هو البداية والنهاية. أما البداية فلا بد من أن تكون شيقة تثير اهتمام القارئ وتشده إلى القصة، وربما كان عنوان القصة هو بدايتها وهو الذى يجذب القارئ إليها أو يجعله لا يكتثرث لقراءتها، وأنا شخصياً أفضل البداية ذات الحركة، فالبداية الوصفية تقتل عنصر التشويق، وقد وصف «تشيكوف» القصة الجيدة بأنها قصة محذوف مقدمتها، أى أننا نواجه بالأحداث مباشرة بلا مقدمات قد تصرف القارئ عن متابعة قراءته، وقد اهتم «ادجار آلان بو» ببداية القصة إلى درجة أنه قال إنها هى التى تحدد نجاح القصة أو فشلها.

أما النهاية فلا تقل عن البداية أهمية، لأنها ليست مجرد ختام لأحداث القصة، بل هى التنوير النهائى، إنها اللمسة الأخيرة التى تمنح القصة، بالكشف عن شخصيات القصة، كمالها ونهايتها. ويعتمد البعض على المفاجأة فى نهاية القصة، لكن هذه طريقة قد عفا عليها الزمن حتى أن بعض القصاصين يبدؤون قصصهم بما انتهت إليه، فهم لا يعتمدون فى تشويق القارئ على تكنيك القصة البوليسية والاحتفاظ بالمفاجأة إلى النهاية، بل يتحدون هذا الأسلوب القصصى الفج مبرهنين أن قصصهم يمكن أن تغرى قراءها بالمتابعة بالرغم من أن نهايتها معروفة منذ البداية، ويكون الدافع الرئيسى للقارئ فى بعض الأحيان هو اكتشاف كيف تطورات الأمور حتى وصلت إلى تلك النهاية، نهاية الأحداث، وإن ذُكرت فى بداية القصة ●

القصة القصيرة في التراث العربي

على ضوء إدراكنا أن القصة القصيرة تتطور شأنها في ذلك شأن مبدعها الإنسان، وأنها مرت في مراحل متعددة، وأنها تلبى حاجات اجتماعية ونفسية عند الإنسان منذ طفولته كفرد ومنذ طفولته كمجتمع بدائي، حق لنا أن نبحث عن هذا الشكل الأدبي في تراثنا العربي، قيل أن نتعرض له كما عرفناه أخيراً من الغرب .

فلست من أنصار القول إن القصة القصيرة ولدت في الغرب عندما قدم «ادجار آلان بو» الأمريكي أفضل محاولاتها المبكرة في النصف الأول من القرن التاسع عشر ثم أرسى دعائمها وطورها «دى موباسان» الفرنسي في النصف الثاني من ذلك القرن نفسه، فلم تعد قاصرة على قصص الرعب بل أصبحت تتناول شريحة مختارة من حياة الإنسان العادى في لحظة من لحظات حياته، كما أدخل عليها «تشيكوف» الروسى تطورات جديدة في وقت متزامن تقريباً مع «موباسان» .

فالقصة القصيرة بهذا المعنى الغربى ليست إلا مرحلة من مراحل تطورها كما أوضحنا، وإلا قلنا - كما عبر أحد نقادنا - إن القدماء لم يكن لهم بيوت يسكنونها ولا أثواب يرتدونها أو طعام يأكلونه لأن بيوتهم وطعامهم وأثوابهم مختلفة عن مثلها في الوقت الحاضر، إن هذا لا يختلف قط عن قولهم إن العرب لم تكن لهم قصة، بل الثابت - كما سنعرف - أن فن القصة الأوربى تأثر بفن القصة العربى .

ويسلم البعض بأن العرب عرفوا القصة، ولكنهم لم يعرفوها إلا منذ ترجم ابن المقفع كتابه «كلىة ودمنة» فى مطلع القرن الثانى الهجرى،

وعلى رأس هؤلاء المستشرقين إرنست رينان الذى يعلل ذلك بسببين رئيسيين : أولهما أن العقل السامى يميل بطبيعته إلى التجريد ولا ينزع إلى التجسيم ، وثانيهما أن البيئة الصحراوية التى عاش فيها العرب لم تكن غنية بالمناظر المتنوعة ، فلم تمنحهم الخيلة المبتكرة التى تتوافر للغربيين ، وقد ردد هذا الكلام - أوقريباً منه - بعض كتاب العربية ، ولعلمهم متأثرون برأى هؤلاء المستشرقين مثل عبد العزيز البشرى فى كتابه «اختار» ، وأحمد أمين فى «فجر الإسلام» ، والعقاد فى «الفصول» ، وتوفيق الحكيم فى «زهرة العمر» ، فهؤلاء اتفقوا - ولتعليقات مختلفة - على أن العرب لم يعرفوا القصة إلا فى عصور متأخرة كالعصر العباسى . وهؤلاء المعترضون يأخذون على القصة العربية القديمة أنها كانت أقرب إلى الخبر أو التاريخ وبالتالي أقرب إلى الواقع ، بينما هى اليوم لها وجودها المستقل عن الواقع وإن كانت مستمدة منه ، ولكن ذلك لم يكن حال القصة العربية فقط ، بل هو حال كثير من الفنون الأخرى وأبرزها الفن التشكيلى الإغريقى فالأوروبى . فقد كان هذا الفن حتى عصر النهضة يقاس بمدى دقة انطباقه على الواقع المأخوذ عنه ، ودوره ينحصر فى اختيار هذا النموذج دون ذلك ، ومن هنا رأى «أفلاطون» أن الفن هو تقليد التقليد ، باعتبار أن الواقع الذى يأخذ عنه الفن ويقلده ليس إلا تقليداً لما فى عالم المثل ، فإذا صور أحد الرسامين مقعداً فإنه يقلد هذا المقعد ، والمقعد بدوره ليس إلا تقليداً للمقعد الموجود فى عالم المثل . . وقد قطع الفن التشكيلى الحديث صلته المباشرة بفكرة التقليد ، وترك هذه المهمة لآلة التصوير ، وطرق ميادين لا تستطيع أن تسجلها آلة التصوير كهواجس الإنسان الداخلية وتناقض مشاعره ، ومع ذلك فإن أحداً لا يجرؤ على إلغاء كل ما رُسم من لوحات وما نُحت من تماثيل قبل عصر النهضة من تاريخ الفن ، فالقصة - الخبر أو القصة -

التاريخ شبيهة تماما باللوحة - الواقع ، كل منهما مرحلة من مراحل الفن الذى تنتمى إليه .

ومحاولة التغلغل فى نفسية الشخصيات لا ينعدم فى القصص القديم لكنه يضؤل إلى حد كبير بحيث لا يكاد يقوم بدور فى البناء القصصى ، بينما قد نصل فى القصة الحديثة إلى الطرف المقابل أى إلى قصة المونولوج حيث تكاد الحركة الخارجية للشخصيات تنعدم لتحل محلها حركتها الداخلية ، ولا شك أن هذا التطور يرجع إلى عوامل كثيرة لعل من أهمها انتشار الطباعة ، فالحكاية القديمة - قصيرها وطويلها - تعتمد على الرواية الشفاهية أكثر مما تعتمد على الكلمة المقروءة وهو عكس الوضع بالنسبة للقصة الحديثة . ومن الواضح أن رواية التحركات الخارجية لأبطال القصة مشافهة أمر ميسور بينما يكاد يتعذر ذلك بالنسبة لتتبع الخلدجات النفسية ، وهو ما تتحمله الكلمة المكتوبة أو المقروءة . فالقصة الحديثة - كالشعر الحديث - موجهة أساساً إلى عين القارئ بينما الحكاية القديمة - كالشعر العمودى - موجهة أساساً إلى أذن السامع ، ولعله لهذا السبب ارتبط ظهور القصة الحديثة بانتشار التعليم من ناحية - أى القدرة على القراءة وأدوات النشر لاسيما الصحافة من ناحية أخرى ، أى انتشار الكتابة . لهذا فعندما نحدد خصائص القصة - قديمها وحديثها - علينا أن نقوم بمهمتين : مهمة تحديد خصائص القصة القصيرة عامة بحيث نفرق بينها وبين الأشكال الأدبية الأخرى بقدر الإمكان ، والثانية أن نفرق تفرقة أخص بين القصص القصيرة فى مختلف المدارس الأدبية ، بل بين قصص كاتب وكاتب ، حتى نصل إلى التفرقة بين قصة وقصة لكاتب واحد .

وهذا التطور الجوهري فى القصة - وفى الفنون بوجه عام - مماثل لما وقع فى مجال العلوم على أثر ما أدخل من تطورات على اختراعى

المقرب والجهاز أو التليسكوب والميكروسكوب، مما كشف عن عالم أبعد من تناول الحواس الإنسانية، فلم يعد الفنان - كما لم يعد العالم - يقنع بما تصل إليه تلك الحواس، بل مضى - كلٌّ بطريقته - يستكشف ما دق أو نأى عن حواس الإنسان. ويبدو أن المدرسة التي ظهرت في القرن الماضي في فرنسا - والتي عُرفت بالمدرسة الشئئية - حاولت العودة إلى أساليب القصة القديمة وإن كان في صورة متطورة، فقد دعت إلى الاختصار على تتبع الأشياء ورصد الحركة الخارجية للشخصيات القصصية دون إسقاط إنسانيتها على الوجود، متأثرة في ذلك بأسلوب السينما حيث لا مجال لتعرف المشاهد على أبطاله إلا من خلال حركتهم وما يحيط بها من أشياء لها دلالتها.

بهذا الفهم نستطيع أن نعلن أن تراثنا العربي عرف القصة - الخبر، أو القصة - التاريخ، كما عرف النادرة أو الحكاية الشعبية، وقصص الحيوان، والقصة الفلسفية، والمقامة التي بدت فيها بل طغت عليها الصفة البلاغية.. بل لقد عرف التراث العربي المجموعات القصصية التي تمتاز عن كثير من مجموعاتنا المعاصرة بأنها كانت تتدرج تحت موضوع واحد مثل كتاب «البخلاء» للجاحظ المولود عام ١٦٠ هجرية والمتوفى عام ٢٥٥ هجرية، و«المكافأة وحسن العقبي» لأحمد بن يوسف المتوفى عام ٣٣٩ هجرية، و«الفرج بعد الشدة» للتنوخى المولود عام ٣٢٧ هجرية والمتوفى عام ٣٨٤ هـ. «مصارع العشاق» لابن السراج المولود عام ٤١٢ هـ. والمتوفى عام ٥٠٠ هـ. بل إن بعض هذه الكتب محبوب يجمع في كل باب مجموعة قصصية تحت موضوع واحد أكثر تحديداً، فأحمد بن يوسف الذي كان كاتباً في خدمة الطولونيين بمصر ينقسم كتابه إلى ثلاثة أبواب: المكافأة على الحسن، فالمكافأة على القبيح، وأخيراً حسن العقبي.

فإن لم تكن القصص تندرج تحت موضوع واحد فقد حرص مؤلفوها أو جامعوها على أن يربطوا بينها برباط فنى على نحو ما نجد فى قصص ألف ليلة وليلة، فكلنا يعرف قصة الملك شهريار الذى اكتشف خيانة امرأته له مع عبد أسود فجعل يتزوج كل لية بعروس يقتلها فى الصباح انتقاماً ممن خانته وحتى لا يعطيها فرصة لخيانته، إلى أن تطوعت شهرزاد لإنقاذ بنات جنسها، واحتالت على الملك بأن تبدأ كل ليلة قصة لا تتمها إلا اليوم التالى، وهكذا ارتبطت قصص هذه المجموعة بهذا الخيط الفنى مما اعتبره المحاولات المبكرة لما تطور فيما بعد إلى ما يعرف اليوم بالرواية. وإذا كانت ألف ليلة وليلة قد نقلت بعض أصولها عن الفارسية أو الهندية فهناك السير الشعبية التى حفل بها الأدب العربى مثل سيرة الهلالية وسيرة عنترة والأميرة ذات الهمة وحمزة العرب وعلى الزبيق. . إلخ، والسيرة قالب يتأرجح بين المجموعة القصصية والرواية لأن السيرة فى الواقع يمكن النظر إليها كمجموعة قصصية لكنها أكثر ارتباطاً مما هى فى ألف ليلة فلا تجمع بينها مجرد حيلة عروس تريد أن تبقى على حياتها مع زوجها الراغب فى القتل والانتقام، بل يجمع بينها بطل السيرة، لهذا فالقصة تستفيد - ولا نقول تُبنى - من القصة السابقة، وفى سيرة على الزبيق بن حسن رأس الغول مثلاً نجد أنه إذا استولى الزبيق فى إحدى قصصه على السيف المرصود فإنه يستعمله فيما يتلو ذلك من قصص. والزبيق لا يكاد ينتهى من ملعوب إلا ليبدأ بآخر. (والملعوب اختبار لقوة البطل وشجاعته وذكائه فى إطار الحدود الإنسانية أى مع أنداد له من عالم الإنسان، أما النفيلة فهى اختبار للبطل فيما وراء الحدود الإنسانية حيث يلتقى بجان أو سحر أو حيوان خرافى أو أشياء مرصودة) ولكن ولئن كان كل ملعوب وكل نفيلة لها عقدها الخاصة بحيث تصبح قصة

قصيرة مستقلة إلا أنها ترتبط مع غيرها من القصص من ناحية أخرى .
ثم يلتقى على الزيق بأبطال يشبهونه وإن كانوا أصغر منه شأنًا ويتكرر معهم ما سبق وقوعه مع بطلهم فهم تكرر للتكرار . وهكذا تتعدد القصص فى قصة واحدة طويلة . فهناك شخصية واحدة تربط بين القصص هى شخصية صاحب السيرة لكنها جامدة لا تتطور حتى أنها تشيخ فجأة دون تمهيد فى قصص سابقة . وجمود الشخصيات يسلبها أية خبرة فلا تحذر شراً جديداً بسبب شرمائل وقعت فيه من قبل كأنما لا ذاكرة لها ، وهذا يسبب استقلال كل قصة عن الأخرى . وهذا هو سبب تعدد القصص الماثلة المتشابهة ، حتى إذا سرد المؤلف عدداً كافياً منها وضع حداً لها . لهذا ، فنحن نحس ونحن نقرأ هذه السير كأنما نشاهد أحد الأفلام التى أنتجت فى بداية اختراع السينما حيث يبدو الفيلم مجموعة صور تقدم فى مجموعها قصة حقاً ولكن كل صورة تنفرد واحدة بعد الأخرى مستقلة عما سبقها أو يتلوها .

وهناك طريقة ثالثة للجمع بين مجموعة من القصص نجدها فى ألف ليلة وليلة أيضاً ، تلك هى طريقة القصص المتداخلة ، أى رواية قصة من داخل قصة .

وهكذا نجد أن العرب لم يعرفوا القصة القصيرة فحسب بل عرفوا المجموعات القصصية وحرصوا على أن يسرروا وجودها معاً ، مرة عن طريق الموضوع الواحد ، ومرة عن طريق خلق رباط فنى ومرة ثالثة عن طريق التداخل .

فإذا أردنا أن نلقى نظرة سريعة على الخصائص الفنية لأشهر أنواع القصة القصيرة كما عرفها التراث العربى فيمكننا إيجازها فيما يلى :

أولاً: القصة- الخبر؛

وهي كما قلنا تجمع بين التاريخ والفن فقائلها يحرص على تتبع مصدرها كأنما وقعت فعلاً، وقد تكون كذلك حقاً، لكن لا شك أن انتقالها من جيل إلى آخر حذف منها وأضاف إليها، ولذا وجدت أكثر من رواية كل منها تعبر عن عصرها، ومن الخطأ في هذا المجال اعتبار أن هناك أصلاً واحداً وأن بقية الروايات تحريف لها، فنحن في مجال فن ولسنا في مجال تاريخ ولا نتخذنا محاولة القصص إيهامنا أنه ينقل عن واقعة حقيقية، وليس حرص الراوي على ذكر مصادره إلا نوعاً مما يعرف بعملية الإيهام بالواقع على نحو ما كان يفعل كُتّاب القصة الغربية فيما بعد حين يزعمون أنهم وجدوا قصتهم بين مخلفات قريب أو صديق مات أو أبناء وصلتهم بالبريد... إلى آخر هذا الإيهام بأن أحداث الرواية وقعت فعلاً.

والحركة في القصة- الخبر من الخارج فقط وقد يكون فيها شيء من الرمز ومن المعنى، لكنها قلما تكشف لنا عن الخوارج النفسية لشخصياتها أو صراعها الداخلي بين عاطفتين متناقضتين.

ولهذا يجب أن نفرص بوضوح بين فنية هذا القصص الذي يبدعه قصصى مجهول المصدر وتتداوله الأجيال أو المستند إلى سلسلة الإسناد المعروفة بالعنونة أى: عن فلان، عن فلان، أو الذى يرويها أفراد معلومون من الرواة والمؤرخين على أنه تاريخ وخبر، وبين القصص المعاصر الذى يبدعه أفراد على أساس فنى يعنى أصحابه تطوره ويحاولون أن يلتزموا خطه وإن أضافوا إليه، فلا نستخدم نفس المعايير فى نقد وتقييم قصة للجاحظ فى بخلائه وأخرى لعمود تيمور فى إحدى مجموعاته.

وفى مقابل القصة / الخبر عرف العرب القصة / الفانتازيا وهى التى تحطم الفواصل بين عالمى الإنسان والحيوان، وتحطم عوائق الزمان

والمكان، وتزدحم بالجن والسحر، على نحو ما نقرأ فى قصص ألف ليلية وليلة.

ثانياً: النادرة وتتميز بما يلي:

من حيث الحجم قصيرة نسبياً، وما يزال الاهتمام بالحركة الخارجية أكثر من الحركة الداخلية للإنسان هو طابع معظم قصص تلك المرحلة، ثم وجود مغزى تدور حوله النادرة، إما فى شكل نقد أو سخرية من وضع ما، أو من نمط من أنماط الشخصية وإما فى شكل عظة إنسانية. وأبطالها عادة ما يكونون من الظرفاء أو السكارى أو البخلاء أو المغفلين الحمقى أو الأذكياء. وتغلب عليها المفارقات التى تنتج عن الغباء أو البلادة أو الخدعة.

وهى قلما تتجه إلى الخوارق، ومعظمها يُختتم بلمحة ذكية غالباً ما تبعث على الابتسام، وهى سريعة الحفظ والانتشار بسبب ما فيها من مفارقة وما تثيره من ضحك ولقصرها الشديد ولأنها تُستخدم للتشبيه أو السخرية أو التعليق على مواقف مشابهة فى الحياة الواقعية، ومن أشهر النوادر العربية نوادر جحا وأبى النواس.

أما قصص الحيوان فقد تأثر فيها العرب بالتراث الأدبى فى كل من الهند وفارس على نحو ما نرى فى كتاب كليلة ودمنة، وإن عرفت منذ الجاهلية، وفيما يعرف بقصص الأمثال.

وحكاية الحيوان قصيرة تقوم بأحداثها حيوانات تتحدث وتتصرف كالناس وتحتفظ مع ذلك بصفات الحيوانية وكلها تهدف إلى مغزى أخلاقى.

والقصة الفلسفية عرفها العرب، ولعل أهمها قصة حى بن يقظان وقد تداولها أكثر من فيلسوف مثل ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨) وابن طفيل (٥٠٦-٥٨١) والسهروردي المقتول عام ٥٨٧ هـ، وأشهر هذه

القصص الثلاث قصة حى بن يقظان لابن طفيل وبطلها «حى» نشأ فى جزيرة منعزلة وكان من الذكاء بحيث استطاع أن يقوم بحاجات نفسه وفى الوقت نفسه استطاع أن يصل إلى معرفة الله، والاتصال به، ثم التقى برجل من جزيرة مجاورة اسمه أبسال فعلمه الكلام واكتشف أبسال أن ما وصل إليه «حى» من عقيدة هو نفسه الدين الذى يؤمن به، فطلب إليه أن يكشف لأهل الجزيرة المجاورة ما وصل إليه من الحقائق العليا، غير أنه لم ينجح فى ذلك، فوجد «حى» و«أبسال» نفسيهما مضطرين آخر الأمر إلى الاعتراف بأن الحقيقة الخالصة لم تُخلق للعوام لأنهم مكبلون بأغلال الحواس وعادا إلى الجزيرة المهجورة.

ويقال إن هذه القصة مأخوذة من قصة سابقة بعنوان «الصنم والملك وابنته» وفيها بعض الأحداث المتشابهة، كما نلاحظ أنها شبيهة من بعض الوجوه بقصة روبنسون كروزو لدانيال ديفو (١٦٦٠ - ١٧٣١) والتي نُشرت بعد «حى بن يقظان» بأكثر من أربعة قرون. وإن لم تنطو على الجانب الفلسفى الكبير الذى انطوت عليه قصة ابن طفيل. فأحداث القصة الفلسفية وشخصياتها ليست إلا رموزا الهدف منها هو تصوير القضايا الفلسفية بأسلوب درامى حتى يصبح أقرب إلى الأفهام من الأسلوب الفلسفى المجرد.

والذى يهمننا فى قصة «حى بن يقظان» هو استخدامه الفن القصصى فى عرضه لفلسفته على هذا النحو الأصيل الذى يبدو سابقاً لزمته بكثير. وهى كما رأينا قصة رمزية تقوم على التوفيق بين الفلسفة والدين وعلى بيان أن التأمل المحض والإيمان الحقيقى طريقان يؤديان إلى نتيجة واحدة، هى الاتصال الوثيق بالله والاتحاد به، وهى ثانياً تعبر عن أن حياة الروح السامية لم تُخلق إلا لقلّة من البشر، أما العامة فيكفيهم الإيمان الساذج البسيط والأخذ بمظاهر الدين وطقوسه وشكلياته.

أما فن المقامة فلم يبدأ فى النثر العربى مكتمل البناء على النحو الذى عرفناه عند الهمذانى والحريرى، بل -على حد تعبير الدكتورة بنت الشاطئ- أمضى طفولته الأولى فى الأساطير والحكايات الشعبية القديمة للعرب، ثم فى الروايات والأحاديث القصصية التى فسرت بعض أمثالهم، حتى ظهرت فى كتب التعليم اللغوى فى القرن الثالث، تحتال بوضع مادة الدرس فى قالب مشوق، كما ظهرت الأمالى، وأكثرها عن «ابن دريد» العالم الأديب، وقد كانت آثار ابن دريد هى المرحلة الحاسمة التى نقلت هذا الفن من حياته التعليمية إلى الفن الخالص فى العرض، وإن عادت بعد ذلك فردت إلى أصلها التعليمى بعد مقامات الحريرى.

وهناك إجماع على أن بديع الزمان الهمذانى (٣٥٨- ٣٩٨هـ) الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى وتوفى وهو فى الأربعين من عمره هو الذى وضع أصول المقامة الفنية ثم جاء بعده الحريرى بنحو قرن (٤٤٦- ٥١٦هـ) ثم قلدهما من بعدهما كثيرون من أشهرهم فى العصور الوسطى السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ. وفى العصر الحديث اليازجى (١٨٠٠- ١٨٧١م). ويتلخص موضوع المقامات فى أن راويها وهو عيسى بن هشام عند الهمذانى، والحارث بن همام عند الحريرى يمر ببلد من البلاد فى بعض أسفاره فيلتقى بأديب متصعلك هو أبو الفتح الإسكندرانى عند الهمذانى، وأبو زيد السروجى عند الحريرى يقوم بحيلة من حيله فيعرفه الراوية بعد مشقة لإحكامه التنكر، ثم ينتحى به ناحية بعد أن فاز الصعلوك بما استطاعته موهبته من أموال الناس، فيعتذر له الصعلوك بأن الزمان لم يبق له إلا هذه الطريقة لكسب القوت، ويكون هذا الاعتذار فى أغلب الأحيان أبياتاً من الشعر تُختم بها المقامة.

ولعل المقامة الإبليسية من أهم مقامات الهمذانى فهى تدور على لقاء

عيسى بن هشام لإبليس فى واد من وديان الجن حين ضلت منه إبل فخرج فى طلبها. ويرجح البعض أن هذه المقامة قد أوحى لبعض من تلاه من الأدباء بأروع الأعمال الأدبية لا سيما رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى.

وقد اختلف الرأى فى المقامة فالبعض يرى أنها ليست لها أية قيمة قصصية وإن كانت قد وضعت فى قالب القصصى، وكل الهدف الذى يرمى إليه المؤلف هو الموعظة أو النكتة أو الألباز اللغوية والنحوية، فالمقامة فى نظر هذا الرأى هى مجرد حديث أدبى بليغ أساسه العرض الخارجى والحيلة اللفظية. لكن هناك رأيا آخر يرى أن كل المقامات ليست فى مستوى فنى واحد وبعضها يكاد يقارب فن القصة القصيرة حتى بمعناها الغربى الحديث، وإن كان أكثرها لا يحتوى حقاً إلا على زخرفة لفظية وحشد لألفاظ منتقاة تشتمل على نسبة كبيرة من غريب الكلام.

على أية حال فالمقامة تتميز عن بقية الأنواع الأخرى بأن لها مؤلفاً معروفاً، وأنها وضعت خصيصاً لأغراض أدبية، وأن الصنعة - وربما التطرف فى الصنعة - واضحة وضوحاً لا ريب فيه لعل أميزها ذلك السجع الذى أصبح سمة من سماتها لا ينفصل عنها ●

القصة القصيرة فى الغرب

فى الوقت الذى كان فيه « بوذا » حياً ، وربما دون أن يحس اليونانيون بوجوده أو وجود أدبه ، كانت هناك مجموعة قصصية تشبه تلك التى ألفها البراهمة فى مهاجمة المرأة ، جمعها كاتب اسمه أريستيدس -Aris tides بعنوان : قصص ميليزية Milision Tales وإن كان الكتاب ضاع إلا أن المؤرخ اليونانى هيرودت المولود عام ٤٩٠ ق . م . قد أعطانا بعض نماذج هذه القصص ، كما انتشرت القصص الخرافية المعروفة باسم خرافات « ايسوب » التى يروى معظمها على ألسنة الحيوان ، كما ظهرت بعد ذلك أكثر من مجموعة قصصية لبعض الكتاب اليونان والرومان .

وفى العصور الوسطى حدث تفاعل بين الشرق والغرب عن أكثر من طريق : طريق التجارة ، وطريق الحروب ، ثم طريق صقلية وجنوب إيطاليا والأندلس . ونتيجة لهذا التفاعل عرف الغرب القصص العربى ، وتأثر به فى بعض أنواعه .

ولما كانت الحضارة العربية قد أمدت الحضارة الغربية بما سبق أن نقلته من حضارات الشعوب الأخرى لاسيما الهندية والفارسية واليونانية ، قبل أن تنقله أوروبا عن هذه الحضارات مباشرة ، كما أنها أمدتها بما ابتكرته هى نفسها من علوم وآداب ، فقد تمثلت هذه الاستفادة بجانبها فى القصة أصدق تمثيل ، فقد عرف الغرب عن طريق العربية عدة مجموعات قصصية عن أصل فارسى أو هندى ، مثل : كليلة ودمنة وقصة السندياد ، وقصة برلعام ويواصف . فبالنص الأسمى

العربي لكليلة ودمنة تُرجم إلى الإسبانية مباشرة منذ سنة ١٢٦١ ، ومنها ترجم إلى الفرنسية، ولم يكد هذا الكتاب يُعرف في أوروبا حتى اعتُبر المثل الأعلى لكتب المواعظ التي تُلقى على ألسنة الحيوان أو الطير ، كما كثرت محاولات تقليده لاسيما في بعض أقاليم « بوكاتشيو » المعروفة باسم الليالي العشر «الديكاميرون» والتي ترجع إلى منتصف القرن الرابع عشر ، فصلاً عن المنهج العام لمجموعة هذا القصصى الإيطالى التي تتفق مع «كلية ودمنة» ومع «ألف ليلة وليلة» في أنها «قصة قصص» أى قصة تبرر في أولها تعدد ما يتلوها من قصص .

والمجموعة الثانية «قصة السندياد» مثل سابقتها هندية الأصل ، وتعتمد أيضا على خط واه بين عدد متنوع من الأقاليم الصغيرة . وكان الأمر بترجمة هذه المجموعة هو الأمير فادريكي أخو الملك العالم ألفونسو العاشر ، فنُلقت إلى اللغة القشتالية سنة ١٢٥٣ بعد ترجمة كليلة ودمنة بسنتين تحت عنوان «كتاب مكائد النساء وحيلهن» ، وقد تُرجم الكتاب الى جميع اللغات الأوربية شعرا أو نثرا ، بل حتى بعض اللهجات في إسبانيا مثل القطلانية ، وهذه القصة غير قصة السندياد البحرى التي نعرفها في مجموعتنا العربية «ألف ليلة وليلة» ، فقصة السندياد المترجمة عبارة عن مجموعة من الحكايات تبلغ سنا وعشرين ، يربط بينها خيط يذكُرنا بقصة الأخوين الفرعونية وقصة يوسف وامرأة العزيز ، ذلك أن زوجة أحدالملوك تراود ابنا له عن نفسه فيعف عنها ، وتسبق هى إلى الشكوى إلى الملك زاعمة أنه هو الذى راودها ، فيغضب الملك ويحكم على ابنه بالقتل ، غير أن وزراءه السبعة ينصحونه بالثبث من التهمة مدة سبعة أيام ، تتابع خلالها القصص من زوجة الملك وهى تلح عليه فى قتل ابنه ، ومن الوزراء وهم يذكُرونه بمكائد النساء وحيلهن وخطر الانصياع لهن ، وهكذا تتعاقب الحكايات خلال سبعة

أيام حتى يُسمح لابن الملك بالدفاع عن نفسه فتظهر براءته وتحل العقوبة بجارية أبيه. وقد كان لكل حكاية من حكايات الوزراء السبعة أثر هائل على بواكير القصص الأوربي في عصر النهضة، ولعل أهم آثارها كان على مجموعة بوكاتشيو «الليالي العشر» التي سبقت الإشارة إليها، وإن كانت أكثر إمعاناً في الإباحية وأقرب إلى الأدب المكشوف، فالطابع الخلقى الوعظي هو الغالب على المجموعة المترجمة عن العربية.

أما ثالث المجموعات القصصية الهامة التي تُرجمت عن العربية فهي القصة الصوفية «برلعام ويواصف» وهي أيضاً من مصدر هندي قديم، قدّر لها كذلك نصيب كبير من الذبوع العالمي حتى أنها كانت تعتبر من كتب المواعظ والأمثال التي استخدمها الوعاظ البوذيون والمسيحيون والمسلمون واليهود على التعاقب، وأصل هذه القصة يدور حول حياة بوذا وتربته بالمعنى الصوفي، أي التحول الفجائي والانقطاع للتعبد الصوفي، وقد أصبحت هذه القصة أساساً لقصص وقطع مسرحية كثيرة دينية الطابع منذ تناقلها حتى مشارف العصر الحديث.

إلى جانب ذلك عرف الغرب قصصاً من ألف ليلة وليلة مثل قصة الجارية تودد التي طُبعت ترجماتها الإسبانية والبرتغالية عشرات الطبعات ابتداءً من سنة ١٦٢٤ وبلغ من شعبية هذه الحكاية وذبوعها في الأدب الأسباني أن عمده إلى نقلها إلى خشبة المسرح أعظم من عرفتهم إسبانيا في عصرها الذهبي وهو «لوجي دي فيجا» Loge de Vega (١٥٦٢ - ١٦٣٥) تحت عنوان «الجارية تيودور».

وفضلاً عن المجموعات القصصية الهندية والفارسية التي نقلها الغرب عن الترجمات العربية، نقل الغرب ألواناً أصيلة من الأدب القصصي العربي، ومن الأخبار التي تمتاز فيها الرواية التاريخية

بتفاصيل أضافها خيال القصاص . وقد كان من الطبيعي أن تنتقل إلى الأندلس هذه الألوان القصصية ، منذ عصر مبكر ، فيما انتقل إليها منذ الفتح من عناصر الثقافة العربية في الشرق .

ولعل أهم ما عرفه الغرب من هذه الفنون القصصية العربية فن المقامة ، وتنبه الدكتور سهير القلماوى فى بحثها القيم الذى نشرته لها هيئة اليونسكو بعنوان «أثر العرب والإسلام فى الفن القصصى فى النهضة الأوروبية» إلى أن فن المقامة فى الأندلس لم يجمد فى القلوب الشرقية وإنما تطور تطوراً سليماً ، إذ تحرر من فيهقة اللغويين المتكلفة ، بحيث انتهت المقامة فى الأندلس إلى عكس ما انتهت إليه فى الشرق تماماً ، ففي الشرق انتهت إلى ما يشبه التمارين اللغوية المحضة وفقدت ذلك الحنيط الذى كان يربطها بالفن القصصى الحقيقى ، أما فى الغرب فأصبحت لوناً من ألوان القصة الاجتماعية النقدية وإن لم تتحرر من بعض القيود التقليدية مثل الأسلوب المسجوع . ويشير مؤرخو الأدب الإسبانى إلى إمكان تأثير هذا الفن فى مولود جديد فى الأدب القصصى الإسبانى هو المعروف باسم القصة «البيكارسية» وأقرب ترجمة عربية يمكن أن تكون لهذه القصة هو قصص الشطارة ، حيث نرى الشاطر «البيكار Alpekar» أشبه ما يكون ببطل المقامة ، فهو فى الغالب شخص من أصل ضيع ، ويعيش فى بيئة قاسية يعانى من آلام الجوع والبطالة ، غير أنه يستعين عليها بالحيل والمكر وخداع البسطاء والسدج ، وكأنه ينتقم من ذلك المجتمع الذى لا يحترم إلا الأغنياء والأقوياء . فهو يسخر منه ويحتال عليه ما وسعه ذلك ، وتشير الدكتورة سهير القلماوى إلى فرق جوهري بين الفنين العربى والإسبانى فى الناحية الأسلوبية ، فقد بدأت القصة البيكارسية فى إسبانيا تعبيراً تلقائياً شعبياً ساذجاً ، ثم اتجهت بعد ذلك إلى التأق

والزخرف اللغوى والاهتمام بالصياغة، على عكس المقامة - على الأقل فى الأندلس كما سبق أن أشرنا - التى بدأت مزيجاً من القصص الشعبى والتفنن اللغوى، ثم غلبت عليها الزخارف اللغوية حتى أحالتها إلى قوالب جامدة صماء، لكنها فى الأندلس عادت إلى مصادرها الشعبية الأصيلة، لا سيما فى العصور المتأخرة، فكسرت الجانِب الأعظم من اهتمامها لتقديم صور من حياة المجتمع الشعبى، واتجهت إلى التعابير العامية السوقية، وكسبت بذلك فى المضمون ما فقدته فى الشكل.

إلى جانب المقامة كانت هناك القصة الفلسفية التى كان للعرب فضل ابتداعها، وكان لها أثر كبير على التفكير الأوروبى، مثل قصة «حى بن يقظان» والذى يهمنى فى هذه القصة هو استخدام الفن القصصى لعرض وجهة نظر فلسفية على هذا النحو الأصيل الذى يبدو سابقاً لزمه بكثير حتى أن أحد العلماء الإسبان وهو «منندث بيلايو» الذى درسها فى كتابه «أصول الرواية» يصفها بأنها أعظم آثار الأدب العربى أصالة وتفرداً، وقد كانت أول ترجمة إلى اللاتينية لهذه القصة فى أكسفورد عام ١٦٧١، للعالم الإنجليزى «ادوارد مذكوك».

كذلك لا بد من الإشارة إلى كتاب «مختار الحكم ومحاسن الكلم» للكاتب المصرى أبى الوفاء مبشر بن فاتك الذى توفى حوالى ١٠٧٨ - ١٠٨٨ م، وكان من أعيان مصر الفاطمية فى عهد الظاهر والمستنصر (*) وقد كان هذا الكتاب من بين الكتب التى أمر بترجمتها إلى اللغة الإسبانية الملك ألفونسو العاشر، فى منتصف القرن الثالث عشر. فى جانب مادة الكتاب الفلسفية، تضمن الكتاب قدراً كبيراً من الأمثال والحكم والقصص ذات المغزى الفلسفى، وكانت من الأسس التى قام

(*) حقق هذا الكتاب وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، ونشره المعهد المصرى للدراسات الإسلامية، مدريد ١٩٥٨.

عليها جانب عظيم من القصص الإسبانية والأوربية، ذات المغزى الديني أو الفلسفي أو الصوفي.

ولتتبع أثر هذه القصص العربية في الأدب الأوربي باستفاضة يمكن الرجوع إلى كتاب العقاد «أثر العرب في الحضارة الأوربية» وكتاب د. عبد الرحمن بدوي «دور العرب في تكوين الفكر الأوربي» والفصل القيم للدكتورة سهير القلماوي الذي سبقت الإشارة إليه.

إنما يكفي أن نشير إلى مجموعة القصص المعروفة باسم «الديكاميرون» أو الليالي العشر للكاتب الإيطالي «جيوفاني بوكاتشيو» (١٣١٤ - ١٣٧٥) فالتأثير فيها واضح ببعض المجموعات القصصية المترجمة عن العربية شكلاً ومضموناً، فالذريعة التي اتخذها المؤلف لحكاية قصصه المائة هو أن وباء اجتاح مدينة فلورنسا ففتك بحوالي نصف سكانها، فرأت عشر شخصيات، أن تفر من هذا الوباء وتلوذ بعزلة بهيجة في حدائق أحد القصور حيث حاول أفرادها انتزاع أنفسهم من الحاضر الرهيب المظلم بأن يتناوبوا رواية قصص تنسيهم هول الطاعون، وهكذا أخذ كل منهم يروي قصة كل يوم، فكانت الحصلة عشر قصص يومياً، ومائة قصة خلال الأيام العشرة، مما يذكرنا بطريقة الربط بين المجموعات القصصية في كل من كليلة ودمنة، وألف ليلة وليلة. هذا من ناحية الشكل، أما التفاصيل فإن هناك قصصاً كثيرة في مجموعة «بوكاتشيو» مصدرها عربي، وإن كانت يد الأديب الماهرة قد تصرف فيها، وجعلتها في قالب أوربي أو إيطالي، ويتردد في القصص مثلاً اسم صلاح الدين الأيوبي وأسماء غيره من الحكام العرب والمسلمين، مما يدل على أثر الاتصال بين الشرق والغرب في الأدب، وأن التشابه الموجود في بعض قصص «الديكاميرون» والقصص العربية ليس مجرد صدفة بل نتيجة من نتائج هذا الاتصال، ولعل من أهم أوجه هذا

التشابه الإلحاح على مكائد النساء، وخيانتهم في قصص «بركاتشيو» .
وبظهور القوميات في أوروبا ونمو لغات هذه القوميات أصبح لكل
شعب من هذه الشعوب قصّاصه وقصصه، ولسنا نريد أن نحشد حديثنا
بتفاصيل تاريخية عن كتّاب القصة القصيرة ومجموعاتهم القصصية
لدى كل شعب من هذه الشعوب إنما يكفي أن نقف أمام ثلاثة من أهم
من طوروا القصة القصيرة وأشاعوا مفهومها الحديث، وهم «إدجار آلان
بو» الأمريكي الذي عاش في النصف الأول من القرن التاسع عشر،
و«جى دى باسان» الفرنسي الذي عاش في النصف الثاني من ذلك
القرن نفسه، و«انطون تشيكوف» الروسي الذي عاش في الفترة نفسها
تقريباً .

أما «إدجار آلان بو» فقد أطلق عليه بحق «أبو القصة القصيرة» على
الرغم من أن مختلف ألوانها كان مطروحاً من قبل، وذلك لأنه هو الذي
صاغها في شكلها الحديث، بالإضافة إلى ما ظفرت به على يديه من
الناحية النظرية، فعالج مشكلاتها وطُرق تناولها في كتاباته النقدية،
وبخاصة في مقاله الذي يدرس فيه قصص معاصره «هوثورن»، حيث
يركز على نظريته في القصة، بل يمنح نفسه سلطة التشريع فيما
ينبغي أن يقوم عليه إنشاؤها من مبادئ وأسس جمالية كان لها أكبر
الأثر في تطورها من بعده .

فيإدجار آلان بو يعلن فصل القصة عن جانبين طالما ربط -ومازال
يربط - الكثيرون بينها وبينهما، فهو يفصل القصة عن الأخلاق
ويرفض أن تستهدف الدروس والتقويم، ومع ذلك فهو لا يرى بأساً في
أن يكون الدرس خافياً مستوراً في أعماق القصة، وبمعنى آخر فهو
يرفض الأسلوب التقريرى المباشر، فذلك هو أسلوب الواعظ أو كاتب
المقال . ثم هو يفصل العمل الفنى عن الواقع فيرى أن مطابقته له عيب

جسيم، وبقدر ما يبعد وجه الشبه بينهما تعلق قيمة العمل من الوجهة الفنية .

ومعيار العمل الفني عند إدجار آلان بو هو الأثر الذى يحققه، فالقصص الحاذق هو الذى يفكر بعناية وروية قبل بدء الكتابة فى أثر واحد محدد يوقعه فى نفس القارئ، ثم يبتكر الأحداث ويرتبها على خير وجه ليحقق ذلك الأثر. وأول جملة فى القصة ينبغى أن تتجه نحو تحقيق هذا الأثر وإلا أخفق الكاتب فى خطواته الأولى. وينبغى ألا تُستخدم كلمة لا تعين بطريقة مباشرة على بلوغ الهدف المنشود. فوحدة الأثر إذن مبدأ آمن به «بو» إيماناً راسخاً حتى أنه اعترض من الناحية الفنية على القصة الطويلة لأن طول القصة يقتضى التوقف عن قراءتها من وقت لآخر، وفى ذلك ما يشئت وحدة الأثر ويدمرها فيحرم القصة تلك القوة التى تنشأ من قراءتها قراءة متصلة. وإذا صح التجاوز عن وحدة الأثر فى القصة الطويلة لتعذر ذلك، فإنها فى القصة القصيرة أمر جوهري لا غناء عنه، وفى قصرها أكبر ما يعين على تحقيقه. ويحدد «بو» فترة بين نصف ساعة وساعتين هى التى ينبغى أن تستغرقها قراءة قصة قصيرة، ويسيطر خلالها الكاتب على روح القارئ ويستطيع أن يحقق أثره أياً كان على أكمل وجه.

وفى حيز القصة القصيرة يتوقف نجاح الكاتب على إتقان صنعته. فلم يكن للإلهام محل فى عقيدة «بو» بل كان يؤمن أن الكاتب ينبغى أن يُعنى بالتأليف بين عناصر عمله، وأن يحصر انتباهه فى الغرض الذى يعمل له.

ولبو فضل على معاصريه الذين لم يعيروا العناية بالشكل كبير التفات، فقد أكد فى مواضع كثيرة أن المتعة بالعمل الفنى تنبع من إحكام البناء ووحدته. فالقصة القصيرة وحدة متكاملة، كل جزء فى

تركيبها يؤدي وظيفته، ويقع الموقع الملائم له فى خطة شاملة، وإلا تداعى البنيان كله، من أجل هذا ينكر على الكاتب أن يبدأ الكتابة دون خطة محددة، معتمداً على إلهام اللحظة، لأنه قد ينسى البداية حين يصل إلى النهاية، ويولى اهتمامه للنهاية كما أولاهها للبداية فيقول: إن وضع النهاية أمام عين الكاتب دائماً هو وحده الذى يتيح للحكمة التسلسل المنطقي.

وقد كتب «بو» حوال سبعين قصة قصيرة، وأهم قصصه نوعان: قصصه القوطية التى سُميت بهذا الاسم لأن مسرحها قلاع ودور من طراز العمارة فى القرون الوسطى، وهى قائمة اللون تثير الخوف، وقصص تكشف القناع عن مشكلات مستغلقة، وهى تلك التى كانت تمهيداً لما عرف فيما بعد باسم القصة البوليسية. أما القصص القوطية فلم يكن «إدجار بو» مبتدعها فقد سبق إليها كتاب القرن الثامن عشر، وكان لها أعمق الأثر فى «بو»، فعنده يلتقى كل ما تتميز به القصة القوطية من قلاع قديمة ودور متداعية وسجون وسلاسل وسرايب وسلاالم معتمة وعداوات مستحكمة وجنون وتناسخ أرواح وإغماءات تصاحبها أعراض الموت.

وهذا الجو يحقق نظرية «بو» فى أن معيار العمل الفنى هو الأثر الذى يطبعه، فهو جو يشيع الرهبة والغموض والذعر، ويتحقق ذلك بعدة وسائل، مثل طبيعة الموضوع، ونوع الأحداث، والشخصيات والملابس التى يعيشون فيها، ونظرتهم إلى الحياة والأسلوب الذى يؤكد ألفاظاً وعبارات موحية بتكرارها أو بتكرار معناها، والمكان الذى يسوده السكون والقنمة.

وإذا كان «بو» لم يكتب إلا سبعين قصة، كانت على كمها القليل عظيمة التأثير فى تاريخ القصة القصيرة، فإن جى دى موباسان كان

خصب الإنتاج إلى حد العجب ، بحيث إنه كتب خلال عشر سنوات سبعة وعشرين مجلداً من مجموعات القصص القصيرة ، وذلك ما بين عام ١٨٨٠ - وهي السنة نفسها التي مات فيها الروائي الفرنسي «جوستاف فلوبيير» - حتى عام ١٨٩١ حين عصف به مرض عقلي عنيف قضى عليه بعد ذلك بسنتين . وقد كان «دى موباسان» ابن أخ لأحد أصدقاء فلوبيير ، كما كان من مقاطعته نورمانديا نفسها ، فسلك طريقه إلى الأدب تحت إشراف هذا الأستاذ الذى ينتمى إلى المدرسة الطبيعية ، وهى المدرسة التى آلت على نفسها أن تنقل صور الطبيعة برفق وأناة ومثابرة بهدف التعبير عن طابعها الخاص الفريد فى نوعه ، والتى يبذل الكاتب بمقتضاها جهده كى يمحو نفسه من إنتاجه ، أى حتى لا يترك أثراً من آثاره سوى تحكمه فى صنعته ، فهو يريد أن تكون القصة موضوعية غير شخصية وغير متأثرة بعاطفة . وهكذا نجد أن قيمة إنتاج موباسان تنحصر أساساً فى دقة الملاحظة والأسلوب السهل القوى ، لذلك فهو لا يحاول تحليل الحياة بل يقنع بتصويرها كما يراها ، إنه يعرض الحركات والأفعال التى تنم عن القوى الخفية التى ينطوى عليها الشعور ، وهذا الشعور فى نظره ليس موضوعاً لأى نوع من التحليل ، بل يحتفظ بمظهره التركيبى ، ومن هنا فليست لديه أفكار مجردة أو تفكير منطقى محض ، بل كل شىء لديه متين وواقعى .

فإنتاج «دى موباسان» يعرض علينا جميع الأوساط والنماذج البشرية التى كانت مسرحاً لتجارية المتابعة : من فلاحى نورمانديا ، وصغار الطبقة المتوسطة من النورمانديين أو الباريسييين ، أو أصحاب الأملاك أو المستخدمين . كما صور لنا بعض النماذج الشعبية تصويراً موجزاً رائعاً محابداً لا يشوبه كره ولا مودة ، وقصصه تتسم بمسحة من السخرية اللاذعة ، وهى المسحة التى نلاحظها على وجه الخصوص فى

كتاباتة الأولى، ولما اتسع مجال تجاربه كتب قصة الصديق الجميل (Bel Ami) يتحدث فيها عن الصراع من أجل الحياة أى الصراع من أجل المال والسلطة والمتعة فى عالم الصحافة والسياسة، دون اعتبار للقيم الأخلاقية. وأخيراً بدأ يميل إلى العواطف الخيالية والعجائب الفسيولوجية والمرضية، ذلك أن جهازه العصبى الذى بدأ ينهار كان يفرض عليه هذه الرؤى المحمومة. لقد كان «موباسان» تلميذاً لـ«فلوبير»، ولهذا فإنه يشبه أستاذه فى تقديس الأسلوب غير الشخصى، بل إنه كان أكثر نجاحاً منه فى هذه الناحية، فالتعبير لديه مجرد تماماً من كل عنصر ذاتى، وهو شديد المطابقة للموضوع المراد تصويره إلى درجة تدعونا إلى نسيان التعبير نفسه.

وإذا كان موباسان قد ولد سنة ١٨٥٠م فإن «أنطون تشيكوف» قد ولد بعده بعشر سنوات أى فى سنة ١٨٦٠م وإذا كان «جى دى موباسان» قد مات عن ٤٣ عاماً كما مات من قبله «إدجار آلان بو» عن أربعين عاماً (١٨٠٩ - ١٨٤٩) فإن «أنطون تشيكوف» قد مات عن ٤٤ عاماً، أى سنة ١٩٠٤ وإذا كانت غاية «جى دى موباسان» والمدرسة الطبيعية التى ينتمى إليها أن يمحو نفسه من إنتاجه، فإن «تشيكوف» يشعرا فى كثير من الأحيان وبدون تطفل من شخصيته بأنه حاضر دوماً فى تناول اليد أبداً، فتشيكوف كما يقول أحد النقاد يضحك معك إذا ضحكك ويذرف الدمع معك إذا خفت، إنها حيلة ماهرة تلك التى يخترعها تشيكوف ليُشعر القارئ بوجوده بالقرب منه فى كل إحساساته. كانت مهارة تشيكوف تتمثل فى استطاعته أن يُخرج الفكرة الغامضة العويصة التى يحتاج بعض الكتاب لإظهارها إلى قصة طويلة، يستطيع هو أن يخرجها واضحة كل الوضوح فى صفحات قليلة. لقد كتب فى إحدى رسائله يقول: إن هدف القصة هو الحقيقة

الصادقة المطلقة . وقد حقق « تشيكوف » هذا الهدف إلى درجة بعيدة ، فهو لا يحاول أن يشغل بال القراء بخاتمة معقدة بل يفضل بلوغ النتائج التي يريدها بالكشف عن ظواهر جديدة للحياة ، فى حوادث عادية تتكرر كل يوم ، وكان يدرس أبطاله ويفهمهم تماماً بحيث إن كل حركة يقومون بها تدخل فى نطاق شخصيتهم ، وتضيف شيئاً جديداً إلى معرفتنا بهم ، ولقد عرف تشيكوف كيف ينفذ إلى أعماق النفس الإنسانية وكيف يعطف عليها ، ويخفف من قساوة الحكم الذى سيصدره القارئ على تدهورها وانهارها . إنه إذا وصف سقوط الإنسان لم ينكره ، فالفلاحون والعمال والتجار ورجال الدين والمدرسون والعزّاب وضباط الجيش وموظفو الحكومة صغارا كانوا أو كباراً ، رجالاً أو نساء أو أطفالاً ، كلهم أصدقاء « لتشيكوف » ، وتشيكوف صديقهم جميعاً ، وهو يحدثنا فى قصصه عن كل شيء نراه ، عن العربات والعجر والأكوخ والشلج والحيوانات والنهر والأصدقاء ، مثلما يتحدث عن الموت والعار والظلم ، وهو فى بعض كتاباته يسخر من المجتمع ، لكنه يهدف من وراء ذلك إلى إيقاظ البشرية من الخمول والجمود . وكان فى رسمه صور الحزن والدموع والمآسى التى يضفيها على أبطاله وشخصياته رحب الصدر لا تخفى عليه الناحية الفكاهية ، حتى أننا نجد سائدة لديه فى أكثر المواقف المفجعة ●

القصة القصيرة في مصر

كما عرفت أوروبا القصص في عصر النهضة، فإننا في عصر نهضتنا الحديثة التي يمكن القول إنها بدأت في القرن التاسع عشر قد عدنا لناخذ من الغرب ما سبق أن تأثر فيه بنا وأضاف إليه وطوره.

ولقد كانت هناك أسباب حضارية هيأت البيئة العربية إلى بعث هذا الشكل الأدبي وتطويره وشتل بعض قوالبه فيها، ومجمل هذه الأسباب انتشار التعليم مما خلق جمهوراً قارئاً وعدداً من الكتاب، ثم ظهور الصحافة التي احتاجت إلى القصة القصيرة كما احتاجت القصة القصيرة إليها، ثم سفور المرأة الذي جعل التقاء الرجل بالمرأة ممكناً في الحياة الاجتماعية مما خلق مواقف عاطفية كانت محوراً من أهم المحاور القصصية، والدافع وراء كتابتها وقراءتها معا، وأهم من ذلك كله نمو الطبقة الوسطى من الناحيتين العددية والاقتصادية بحيث أصبحت قادرة على التعلم من ناحية وعلى شراء وقراءة الصحيفة والمجلة من ناحية أخرى، فخرج منها جمهور القراء كما خرج كتاب القصة يتناولون أساساً قضايا طبقتهم مما ضمن لكتاباتهم الرواج والتجاوب بين أفراد الطبقة نفسها التي منها خرجوا ومنها استلهموا ما كتبوا وإليها وجهوا أقلامهم.

في هذا الجو المهيأ اتخذ التأثر بالقصة القصيرة في الغرب اتجاهين: اتجاه حاول أن يوفق أو يجمع بين الأشكال الغربية الحديثة والشكل القصصي كما عرفه التراث العربي، أما التيار الآخر فلم يلتفت كثيراً إلى هذا التراث، ولم يدرس كثير من أصحابه الأدب العربي، وحتى الذين ألوا بهذا الأدب كان أكثرهم لا علم له بالقصة العربية لإهمالها

فى الدراسة التقليدية . ويمثل التيار الأول المويلحى والمنفلوطى ، وهما يتفقدان فى الشكل والموضوع من ناحية ويختلفان فىهما أيضا من ناحية أخرى . فكلاهما معترز بالشكل اللغوى والأسلوب العربى ، وكلاهما متأثر بدعوة الإصلاح التى أثارها جمال الدين الأفغانى وحمل رسالته تلاميذه من بعده ، وهما يختلفان بعد ذلك : المويلحى تأخذ كتابته شكل المقامة ، ومن هنا يمكن أن نطلق اسم «القصة / المقامة» على كتابه «حديث عيسى بن هشام» ، أما المنفلوطى فيسترسل متحررا من قيود السجع ، وإن كانت قصصه أقرب إلى المقال ، ومن هنا يمكن أن نطلق اسم القصة / المقال على ما جاء فى كتابيه : العبرات ، والنظرات . و«القصة / المقال» تختلف عن المقال بأنها أميل إلى الذاتية ، فكاتبها يطلق العنان لخواتره ومشاعره كأنه شاعر ينظم قصيدة ، والاختلاف الثانى أنه يمزج التعبير عن الخواطر والمشاعر بالسرد الوصفى فيحدث فى الأسلوب عن الخواطر والمشاعر بالسرد الوصفى ضرباً من التنوع ويخفف من الطابع الذاتى الذى يغلب على هذا اللون من المقالات القصصية . ومن ناحية أخرى تختلف المقالة القصصية عن القصة بأن التعبير البيانى يمثل المكان الأول فى المقال القصصى قبل التعبير من خلال الأحداث أو الشخصيات كما هو الحال فى القصة . وتعتبر معظم قصص المازنى ومجموعة «المعذبون فى الأرض» للدكتور طه حسين امتداداً لهذا الشكل الأدبى . وبينما يسلك المويلحى الدعوة الإصلاحية بنقد المجتمع مغلباً جانب العقل على جانب العاطفة فكان أقرب إلى الواقعية من حيث المضمون ، نجد المنفلوطى قد أخذ الجانب العاطفى وأوغل فى رومانسية العصر الآتية من الغرب .

ويلاحظ أن الشكل فى «حديث عيسى بن هشام» يشبه الشكل الذى يجمع بين الرواية والقصة القصيرة فى تراثنا العربى ، كما هو فى كليله

ودمنة، وألف ليلة وليلة، والسيرة الشعبية، حيث تتجاوز مجموعة من القصص يربطها خيط فى أولها، هو فى حديث عيسى بن هشام يقظه الباشا من قبره وتجوله مع راوية القصة عيسى بن هشام مسجلاً دهشته أو نقده لما يروى، ويتعرض لمشاكل نتيجة لما وقع من تطور وتغير منذ وفاته حتى بعثه. وقد حاول المولىحى أن يتخلص من عنصر القصة القصيرة مغلباً العنصر الروائى فى أول كتابه حين يقع الباشا فى سلسلة من المشكلات بسبب جهله بالنظم الحديثة، غير أن هذا الخيط الروائى ما يلبث أن ينقطع قبل أن يتم ثلث الكتاب، ثم تمضى الرحلة على هوى الكاتب، ثم يبدو خيط روائى جديد حين يلتقى صاحبها الرحلة مع عمدة من عمد الأرياف فاحش الثراء شديد الجهل ويتابعه فى مغامراته الخائبة، غير أن هذا الخيط ما يلبث أن ينقطع أيضاً لنجد أنفسنا فى باريس دون خيط قصصى، ومعنى هذا أن حديث عيسى بن هشام يمثل صراع «القصة/ المقامة» مع الشكل الروائى، وهو بهذا نموذج صادق للمرحلة التاريخية الأدبية التى كُتبت فيها.

أما التيار الآخر المتأثر بالغرب فقد انتظم فيه صف طويل يبدأ بمحمد تيمور وأخيه محمود تيمور والأخوين عيسى، وشحاته عبيد، ثم محمود طاهر لاشين، وكان تأثر هؤلاء بالآداب الأجنبية مباشرة يقرءونها فى لغاتها. ومن هنا فإن الترجمة لم يكن لها ذلك التأثير الذى نجده اليوم فى تطوير القصة القصيرة المصرية، أما تأثير الترجمة فقد جاء بعد ذلك حين نشأ، من ناحية، كتاب قصصيون لا يعرفون اللغات الأجنبية، أو يعرفونها ولا يقرءونها لأنهم يستسهلون الترجمة باللغة العربية، وحين وُجدت، من ناحية أخرى، ترجمات قصصية كثيرة زحمت سوق المكتبات.

وهناك أكثر من رأى فى أول قصة متكاملة بالمعنى الغربى نُشرت فى

أدبنا العربي، فالمستشرق الروسي «كراتشوكوفسكى»، والألماني «بروكلمان»، والفرنسي «هنرى بيرس»، يرون أن قصة «فى القطار» هي أول قصة بهذا المعنى الفنى، ويؤيد هذا الرأى المرحوم عباس خضر فى كتابه «القصة القصيرة فى مصر». بينما يرى المرحوم الدكتور عبد العزيز عبد المجيد فى كتابه الذى ألفه بالإنجليزية بعنوان «الأقصوصة فى الأدب العربى الحديث» أن قصة «سنتها الجديدة» التى نشرها الكاتب اللبنانى ميخائيل نعيمة عام ١٩١٤، هي أول قصة فنية فى الأدب العربى. أما الدكتور محمد يوسف نجم فىرى أنها قصة «العافر» التى نشرها ميخائيل نعيمة عام ١٩١٥. والواقع أن هذا الاختلاف دليل على أن القصة الفنية قد اكتملت بالمعنى الغربى فى الأدب العربى فى العقد الثانى من القرن العشرين، أما تحديد قصة معينة فأمر تعسفى لأنه من الممكن جداً فى مثل هذه الفترات أن يبدع كاتب قصة قبل آخر، ثم لا يتاح له نشرها إلا بعد نشر قصة زميله التى أبدعها بعده، ثم يأتى المؤرخ الأدبى ويتخذ قراراته فى ضوء الظاهر، لهذا فأهم من ذلك هو تحديد الفترة التى وُلدت فيها القصة القصيرة فى أدبنا العربى بالمعنى الغربى وليس المهم الشخص. ويلاحظ هنا أن هذه هي الفترة نفسها التى وُلدت فيها فنياً أول رواية فى أدبنا العربى بالمعنى الغربى أيضاً وهى رواية «زينب» لمحمد حسين هيكل، التى نشرت عام ١٩١٢، أى فى العقد الثانى من هذا القرن.

وبانتهاء الحرب العالمية الأولى انفجرت فى مصر ثورة ١٩١٩، ضد الاحتلال البريطانى. ولئن لم تحقق هذه الثورة كل ما كانت تتطلع إليه أمام ضغط المحتل ومساوماته إلا أنها كانت قد تركت بصماتها وأهمها الشعور بالقومية المصرية. وقد ترك هذا الشعور آثاره على الفنون والآداب فى ذلك الوقت بمختلف أنواعها، فظهر مختار فى الفن

التشكيلي يستلهم مصر الفرعونية ومصر الحديثة فى تماثيله شكلاً ومضموناً، وظهر فى الموسيقى سيد درويش الذى أجرى تغييراً حاسماً فى الموسيقى الشرقية بعد أن كانت تعتمد على الطرب وعنصر التكرار فعمل على إيقاظ الشعب بأغان استمدت معانيها، كما استلهمت موسيقاها، من حياة الطبقات الشعبية. وفى مجال الرواية كانت «عودة الروح» لتوفيق الحكيم هى أبرز رواية فى تاريخ الأدب العربى، بعد رواية «زينب» وقد انعكست فيها آثار ثورة عام ١٩١٩، والإحساس بالقومية المصرية. أما فى مجال القصة القصيرة، فقد ظهرت مدرسة أطلقت على نفسها اسم المدرسة الحديثة، تدعو إلى إيجاد فن مصرى صادق الإحساس وأدب واقعى متحرر من التقليد، وكان محمد تيمور، كما رأينا، هو الذى عبّد الطريق لهذه المدرسة، أما زعيمها فكان أحمد خيرى سعيد، ومن أعضائها محمود طاهر لاشين، وإبراهيم المصرى، وحسن محمود، ومحمود عزمى، وحبيب زحلاوى، والدكتور حسين فوزى، وقد أصدروا عام ١٩٢٥ صحيفة «الفجر» صحيفة الهدم والبناء، فهذا كان شعارها.

ويرى يحيى حقى فى كتابه «فجر القصة المصرية» أن أعضاء هذه المدرسة مروا بمرحلتين: مرحلة اتصال بالأدب الفرنسى والإنجليزى، ويسمى هذه المرحلة بمرحلة الغذاء الذهنى، ثم مرحلة الاتصال بالأدب الروسى، وتلك هى مرحلة الغذاء الروحى، وقد بهرهم الكتاب الروس مما حرك نفوسهم وألهب عواطفهم ودفعهم للكتابة بحرارة الشباب، ذلك لأنهم وجدوا أدباً يتحدث عن الاعتراف والنزعة إلى التطهر والغذاء والبكاء على مآسى الحياة والإيمان بالقدر والثورة عليه فى وقت واحد، أدباً يتحدث عن الصلاة والتراتيل، وعن الخمر والبغاء، والجريمة والعقاب، والقديسين، والشياطين، وهو يحفل بدراسة النفس البشرية،

والمشاكل الاجتماعية، نفس حفاوته بوصفه الطبيعة ومشاهدها والتغنى بجمالها، وهذه أجواء توافق مزاج الشباب الشرقي الملهب العاطفة، المحروم من الحب. وكانت هذه المدرسة تضم أشتاتاً من الخلق، ما بين الموظف، والصحفى، والطبيب، والمهندس، والبائع فى المجال التجارية، كلهم هواة لم يسعوا إلى الشهرة، أو الكسب المادى، يعملون وليس بجانبهم نقاد، ولا حتى تجاوب مع جمهور من القراء، وتلك هى ضريبة الريادة ومعجزاتها.

فى تلك الفترة ظهرت مجموعات قصصية، لعل أهمها «سخرية الناي» و«يُحكى أن» لمحمود طاهر لاشين، و«إحسان هانم»، و«ثريا»، لعيسى عبيد، و«درس مؤلم»، لشحاته عبيد، وقد ربط شحاته عبيد فى إهدائه كتابه لسعد زغلول بين استقلال البلاد، واستقلال الفن المصرى، كما ربط فى مقدمته بين حرارة الطقس واستغراق الكاتب المصرى فى الخيال والبعد عن حقائق الحياة، وربط أيضاً بين الجذب فى حقل القصة والتقاليد التى قضت على الاختلاط بين الجنسين، وهو يطالب الكاتب بالإمام بعلم النفس حتى يستطيع أن يدرس شخصياته من حيث المزاج والوراثة والبيئة. ويعيب على كتاب القصة فى عصره ميلهم إلى تجميل الطبيعة مع أن الفن هو تصوير الحقائق عارية مجردة، فمهمة الكاتب فى نظره هى تشريح النفوس البشرية وتدوين ما يكتشفه من ملاحظات تاركًا الحكم فى ذلك للقارئ، يستخلص منه المغزى الذى يرمى إليه بخفة ومهارة دون أن يجهر بالمناداة به، فلا معنى للوعظ المنبرى فى القصص.

ولعل محمود تيمور هو أبرز قصصى ظهر فى تلك الفترة، واستمر يكتب القصة القصيرة منذ عام ١٩٢٠ حتى وفاته عام ١٩٧٣، وقد أصدر أكثر من خمسين كتاباً، منها عشرون مجموعة قصصية، تضم

أكثر من ثلاثمائة قصة، وعلى الرغم من تنوع إنتاجه، فإن القصة القصيرة هي تخصصه الأول.. وقد بدأ كتابتها متأثراً بدعوة الأخوين عيسى، وشحاته عبيد، إلى خلق أدب مصري، ودعم محمود تيمور اقتناعه بهذا الاتجاه بما أبدعه من قصص تمثل حياة مختلف البيئات التي عاش فيها تيمور، وتنقل بينها، فقدم لنا نماذج من الناس، نلمح الطابع المصري الأصيل على وجوههم في حركاتهم، وهو يؤمن - طبقاً لتبعه الحقيقة - بأن الحياة مليئة بصنوف الخير، والشر، والفضيلة، والرذيلة والسعادة، والشقاء. وفي تصويره للبيئة الأرسقراطية بالمدينة، يركز على عيوبها ويظهر مساوئها، فمعظم شخصيات هذه الطبقة مصابون بداء العظمة، لا يشتهون في الحياة غير الزينة، والملبس، يتعلقون بأوهام تافهة، ويضيعون وقتهم عبثاً. وفي تلك الفترة كان تيمور يهتم بالشخصية أكثر من اهتمامه بالعناصر القصصية الأخرى كالحادثة. وشخصيات تيمور بعضها سوى، وبعضها شاذ، وتناوله للشخصيات الشاذة تناول العطوف عليهم وليس الساخر منهم، ذلك لأنه يغلب الخير على الشر، وكأنما تيمور في تلك المرحلة يبغى إصلاح المجتمع. وكان يبدأ قصته بخلق جو مصري يهيمن فيه التصوير الحسي، فمثلاً قبل أن يعرض أفكار «الشيخ جمعة» يقدم لنا شخصيته جسداً حياً. ونادراً ما كان يحفل بالتحليل النفسي في تلك الفترة، فهي مرحلة الملاحظة الخارجية. أما حوارها فكان طبقاً للواقعية باللغة العامية، وهو ما عدل عنه فيما بعد.

على أن محمود تيمور ما يلبث أن ينتقل حوالى عام ١٩٢٩، إلى مرحلة أخرى، لعل سببها رحلاته إلى الخارج، مما جعله يثور على النزعة المحلية ورأى أن الوصول بقصصه إلى مستوى العالمية هو أن يجنح إلى موضوعات وثيقة الاتصال بالإنسان من حيث هو إنسان، مصوراً لأعمق خواجه وأكثرها شيوعاً في كل مكان. وهكذا اتجه نحو ما يمكن

تسميته بالواقعية التحليلية، ولم يكن ذلك من أثر رحلاته الخارجية فحسب، بل بسبب قراءته في الأدب العالمي أيضا لا سيما كتاب القصة القصيرة، وبالأخص «دى موباسان»، و«تشيكوف» اللذين قرأ لهما وتعلمذ باعترافه عليهما، ونتيجة لذلك هجر الاحتفال بالمظاهر الخارجية وتحميد الملامح الظاهرة وأصبحت القصة القصيرة عنده وكأنها لوحة نفسية زاخرة بصراع العواطف والانفعالات. وفي هذه المرحلة الثانية بدأ تيمور سعيه نحو تحقيق العناصر التكنيكية للقصة القصيرة، وفي مقدمتها الوحدة الفنية، وهكذا أصبح معظم قصصه يعالج المشكلات النفسية للأفراد. ولكن لئن كان تيمور قد بدأ ينحو نحو التحليل النفسي، فإنه حرص على أن يكون التحليل من خلال الأحداث والتصرفات التي يرصدها، ثم يوحى بدلالاتها النفسية في خفة وسرعة، كما أخذ يزداد اهتماماً بعنصرى التشويق والمفاجأة، واهتم باستخدام الصراع كأداة فنية لإحداث الحركة والحياة في القصة. وباختصار فإن محمود تيمور التزم الجانب الإنساني في قصصه القصيرة، واستطاعت القصة القصيرة على يديه أن تشق طريقها في أدبنا العربى المعاصر وأن يصبح لها تقاليدها المعترف بها.

ومنذ بداية الثلاثينيات ساد القصة جو رومانسى كان قد صادف هوى فى النفوس فى عشرينيات القرن مُمثلاً فى كتابات المنفلوطى، وترجمات أحمد حسن الزيات، ومحمد عوض محمد، وغيرهم. وسيطر هذا الاتجاه على كتاب القصة القصيرة، مثل محمود كامل الخامى، ويوسف جوهر، وصلاح ذهنى، ونقولا يوسف. ومنهم من خلق عالماً حالمًا مثل حسين عفيفى الخامى، ومنهم من يمم وجهه شطر الريف، وما ينشأ من قضايا عند التقائه بالمدينة، مثل محمد زكى عبدالقادر، وبنيت الشاطىء، ومحمد عبد الحليم عبد الله، فيما بعد.

وفى مواجهة المد الرومانسى ظهر الاتجاه التحليلى على يد كاتب مثل إبراهيم المصرى، ولئن كانت القصة الرومانسية قد حفلت أساساً بأبناء الطبقة الوسطى، فإن الاتجاه التحليلى - إلى جانب تناوله أبناء الطبقة الوسطى - التفت إلى قطاعات الشعب الأخرى، ويتميز إبراهيم المصرى بتحليل عواطف المرأة، كما اهتم بعالم الطفل إلى حد كبير.

ثم اتجهت القصة القصيرة المصرية فى أعقاب الحرب العالمية الثانية إتجاهها واضحا نحو الواقع بسبب حركة المجتمع التى اختلفت تماما عما كان عليه بين الحربين العالميتين، وتتمثل تلك الحركة فى كتابات الاقتصاديين والاجتماعيين فى تلك الفترة، وإضرابات العمال، وتحركات الفلاحين، ومظاهرات الطلبة، كما تمثلت فيما انتشر من تنظيمات سياسية، وفيما وقع من ثورات على الصعيد العالمى فى كثير من الدول.

وانعكس هذا كله على القصة القصيرة التى رأى كاتبها أن أكبر خطر يهدد وجودها هو تلك الفردية الجامحة التى يعبر عنها الاتجاه الرومانسى، فاتجهوا نحو إنتاج أدب واقعى يمجد الروح الجماعية، ويسخر من السلبية والانطوائية، ويدعو إلى احترام الإنسان ويجعله منبع القيم كلها، وواكب ذلك حركة نقدية تربط الفكر بالمجتمع الذى نشأ فيه، وتطالب الكتاب بالتخلى عن ذواتهم وبأن يكون لأدبهم رسالة، بل أن يكونوا مناضلين فيما يكتبون.

وتفاوتت قصص هذا الاتجاه من الناحية الفنية، فقد أعلى بعضهم من شأن المضمون على حساب بقية عناصر القصة كعمل فنى مما أفقدها التأثير المطلوب، وجعلها كالمخطبة الزاعقة، أو المقال السياسى لا تشويق فيه ولا فن، حتى جاء بعضها يكرر بعضاً، بينما حاولت بعض قصص هذا الاتجاه عقد صلح بين عناصر الفن القصصى والمضمون الاجتماعى،

والمزج بين الواقع الخارجى والواقع النفسى الداخلى، وكان يوسف إدريس هو أبرز من وفقوا فى هذا الاتجاه، حتى أنه أصبح مثلاً يحتذى من شباب الكتاب.

وهناك كتاب واقعيون آخرون لم يلتزموا فى قصصهم وجهة نظر عقائدية معينة، بل كانوا يكتبون بدافع من إحساسهم بما يدور حولهم، وإدراكاً منهم لحركة المجتمع والفن الذى تستلزمه المرحلة الحضارية، ولعل أبرز هؤلاء هو محمود البدوى.

وقد أمكن لهذا الأسلوب الواقعى، بمختلف روافده، أن يحدد ملامح مجتمعنا الرئيسية فى قطاعيه الريفى والمدنى، وأن يقف على أبعاد الصراع الذى يعتمل فى أعماقه، وأن يجسد مشكلاته وقضاياه ويعين أهدافه ومراميه، ويربط حاضره بماضيه مستشرفاً مستقبلاً.

ولم تخل تلك الفترة من اتجاهات أخرى، فمحمود تيمور استمر فى اتجاهه الإنسانى، بينما ظهر اتجاه نحو الجنس، وآخر يستلهم التاريخ الفرعونى أو العربى القديم أو الإسلامى، كما فعل حبيب جاماتى، وسعيد العريان، إلى جانب القصص التى امتزجت فيها الوجدانية بالسريالية والتى ربما كان أبرز كتابها إدوارد خراط فى مرحلته المبكرة، ثم التيار التعبيرى الذى تتحطم فيه قواعد المنظور فتتضخم النسب أو تضمّر طبقاً لرؤيا الشخصيات الفنية، وهو التيار الذى أعتقد أنى تبنيته. وهذان الاتجاهان الأخيران هما اللذان قدر لهما أن تتسع رقعتهما ابتداءً من أوائل الستينيات حتى ظهرت تنويعات لهما شقت طريقها بوضوح بعد عام ١٩٦٧.

ولقد انزوت القصة القصيرة، كما انزوت فنون الرواية والشعر لتفسح الميدان للمسرح فى أوائل الستينيات، وإن كان كتابها قد عرفوا جمهوراً أعرض، لكنه جمهور غير قارئ وذلك عن طريق وسائل الإعلام

مثل الإذاعة والتلفزيون وربما السينما، غير أن نكسة عام ١٩٦٧، وما أحدثته من صدمة في العالم العربي فجّر الميدان الأدبي بعشرات من كتاب القصة القصيرة، ومئات القصص التي هي أكثر ملاءمة للتعبير عن الفرد المأزوم، وكان من الطبيعي أن يحدث تمرد على المدرسة الواقعية في مثل تلك الظروف وهو تمرد لا ينتظمه خط واضح، سوى ذلك القلق أو التوتر الذي تستشعره في أعمال الأدباء الشبان. ولاشك أن هناك ثلاثة عوامل أثرت في تطور القصة القصيرة على أيدي هؤلاء الأدباء فيما بعد عام ١٩٦٧ :

أولها : الظروف الحضارية - محليا وعالميا - التي نمر بها .

وثانيها : آخر تطورات القصة القصيرة في الغرب .

وثالثها : محاولتهم إضافة جديد يميزهم عما قدمته الأجيال السابقة .
ومن أهم خصائص هذا التطور عدم التقييد بالترتيب الزمني، أى حرية تأخير وتقديم الأحداث، واختلاط الحلم بالواقع، والأسلوب المشحون بالرمز والإيحاء، مما يسمح بتأويل العمل الفني تأويلات مختلفة، واستخدام أكثر من ضمير، فترى المتكلم إلى جانب ضميرى المخاطب والغائب، والتنقل بين مختلف مستويات الشعور، واستخدام ما يعرف بالمونولوج الداخلى ●

أثر التطور الحضارى على تطور الأشكال القصصية

- زهيد
- التطور الاجتماعى وتأثيره المباشر على المضمون وغير المباشر على الشكل.
- انحسار السيطرة العثمانية والاحتكاك بالحضارة الغربية.
- اختلاف أثر التطور الاجتماعى على الحياة الثقافية.
- أثر التطور الاجتماعى على تطور الشكل القصصى.
- أولاً : من العمل الفنى الجماعى إلى العمل الفردى إلى العمل الفنى الجماعى مرة أخرى.
- ثانياً : من تضخم الذات إلى الموضوعية الفنية.
- ثالثاً : من الشخصيات المسطحة إلى الشخصيات المعقدة.
- رابعاً : من التقليد إلى الابتكار.
- خامساً : من التقرير إلى التصوير.
- سادساً : من البناء المفكك إلى البناء الهندسى إلى البناء المفكك المحسوب.
- تطورات اجتماعية سرجوة وتأثيرها على الأشكال الأدبية.
- خاتمة

تهيد

الأثر المتبادل بين التطور الحضارى وبين التطور الفنى فى الأدب عامة أمر مفروغ منه، فكلنا يعرف أن الأدب موهبة إبداع قولى ينمىها الاكتساب والتقدير الاجتماعى، أما الموهبة فهى الجانب الفردى الذى يجعل أديبا يختلف عن آخر فى نفس المجتمع ونفس اللحظة الحضارية لعوامل نفسية ووراثية وبيئية خاصة، فيجعل من هذا شاعراً ومن ذلك قصاصاً ومن ثالث كاتباً مسرحياً وهكذا... ثم تتدرج الفروق بين شاعر وشاعر وقصاص وآخر... إلخ، ومع ذلك فإن لهذه الفروق حدًا تقف عنده بحيث يستطيع الناقد أو مؤرخ الأدب أن يستخلص طابعاً عاماً أو خصائص مشتركة لأدب حقبة معينة، وهذا هو الذى يجعل أدب مجتمع ما يختلف عن أدب آخر فى الحقبة نفسها. وعمالقة الأدب الذين يتمردون على التقاليد الأدبية السائدة ويضيفون جديداً إلى ما أبدعه أسلافهم ويجعلون النقاد يقفون منهم موقف التلميذ يتعلمون منهم أسراراً فنية جديدة، ما كانوا ليستطيعوا تحقيق هذا التمرد إلا بعد أن مهد لهم أسلافهم وعبّدوا لهم طرقاً، هيات لهم أن يحققوا طفرتهم فى تاريخ التطور الأدبى.

والتقاليد الأدبية والتيارات الفكرية والتغيرات السياسية والاقتصادية كلها تتصافر على تطوير الأدب.

ومن ناحية أخرى فإن نهوض الأدب شرط لازم للنهضة القومية وللحرية الوطنية، فلا حرية ولا استقلال لإنسان هانت عليه نفسه حتى ليعجز عن الشعور به. يقول العقاد فى مقدمة الجزء الأول من الديوان «ومن كان يمارى فى هذا القول فليراجع التاريخ وليذكر أمة واحدة

نهضت نهضة اجتماعية فلم تكن نهضتها هذه مسبقة أو مقرونة
بنهضة عالية فى آدابها» وقد ظهرت بدايات شهبية بذلك فى ميدان
الرواية متمثلة فى قصة زينب (١٩١٢) للدكتور هيكل التى هى من
أولى بشائر الشعور بالمصرية الصميمة و حياة الطبقة العاملة فى الريف ،
وهو الشعور نفسه الذى جاءت رواية عودة الروح (١٩٢٩) لتوفيق
الحكيم لتؤكدده^(١).

ويشور الشعب المصرى ثورته عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى
مطالباً بحقه فى الحرية من المستعمر البريطانى . . فيكتب العقاد فى
فلسفة الحرية وفى علاقتها بألوان الفنون جميعاً ، ويقول إن حب الأمم
للحرية إنما يقاس بحبها للفنون الجميلة «لأن الصناعات والعلوم النفعية
مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة مجبرة . . وإنما تعرف
الأمم الحرية حين تأخذ فى التفضيل بين شىء جميل و شىء أجمل منه
وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع فى القلب
وأدنى إلى إرضاء الذوق وإعجاب الحس ، ولا يكون ذلك منها إلا حين
تحب الجمال منظوراً أو مسموعاً»^(٢) ●

التطور الاجتماعى وتأثيره المباشر على المضمون وغير المباشر على الشكل

والتطور الاجتماعى يؤثر على تطور الأدب بطريقة مباشرة فى مضمونه أى فيما يتناوله من قضايا تكون محور العمل الفنى سواء كانت تطورات اجتماعية مثل قضايا الإصلاح الاجتماعى أو ما يجد من تغيرات حضارية يكون لها تأثير فى الحياة الخاصة والعامة، وتتبع هذا اللون من العلاقة بين تطور المجتمع وتطور المضمون الأدبى هو ما يعرف بعلم الاجتماع الأدبى، حتى ليمكن تتبع تطور مجتمع ما من خلال تتبع تطور أدبه، كما فعل محمد جبريل فى كتابه «مصر فى قصص كتابها المعاصرين» حيث تتبع التطورات الاجتماعية والسياسية فى تاريخ مصر الحديث من خلال ما كتبه أديبونا خلال المائة سنة الأخيرة قبا صدور الكتاب (١٩٧٣).

ولئن أثر التطور الحضارى على تطور الأدب هذا التأثير الواضح المباشر فى مضمونه، فإنه يؤثر تأثيراً غير مباشر على تطور أشكاله، ومن أوضح الأمثلة على ذلك أسبقية الشعر على النثر الفنى لدى جميع الشعوب بعكس ما تتوهم النظرة السطحية التى أساسها أن الشعر مقيد بالوزن والقافية، بينما النثر لا قيد فيه، ومن ثم فالنثر أيسر منالاً وبالتالي هو أسبق من الشعر. ولئن كان التراث الشعرى هو الذى بين أيدينا اليوم فإنما يرجع ذلك إلى سهولة حفظه فقط.. ويفند الدكتور طه حسين هذا الرأى ويرى أن استخدام الشعر والنثر مرتبط بالمستوى الحضارى للأمم، فتلك التى لم تكد تتحضر تسبق إلى الشعر

«ولا تهتدى إلى النثر ولا تظفر به إلا بعد زمن طويل، وجدٌ غير قليل، ورفقٌ في الحضارة وتقدم في الحياة العقلية لا بأس به، تجد ذلك عند اليونان وتجدّه عند الرومان وتجدّه عند العرب وتجدّه عند الأمم الأوربية الحديثة، ذلك أن النثر لغة العقل والشعر لغة الخيال، والخيال أسبق إلى النمو في حياة الأفراد والجماعات من العقل، فليس عجباً أن يوجد الشعر قبل أن يوجد النثر»^(٣).

ويمكن أن يكون هناك سبب حضارى آخر يعلّل به أسبقية الشعر على النثر، ذلك أن الشعر لا يرتبط بالتدوين، أما النثر الفنّى فكان عليه أن ينتظر حتى يخترع الإنسان حروف اللغة وينشأ التدوين. وهكذا نجد أن التطور الحضارى لدى الشعوب هو الذى يجعلها تضيف النثر إلى ما سبق أن أبدعته من شعر.

وفى العصر الحديث يمكننا أن نأخذ مثلاً واضحاً لذلك فى أدبنا الحديث هو قضية الصراع بين الشرق والغرب، فقد انعكست هذه القضية بشكل مباشر على مضمون الكثير من أدبنا القصصى على نحو ما نرى فى «قنديل أم هاشم» ليحيى حقى و«عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم و«الخيوط الأبيض» لمفيد الشوباشى و«الحى اللاتينى» لسهيل إدريس و«موسم الهجرة للشمال» للطيب صالح، إلخ. وقد حاول كل من هؤلاء الأدباء أن يجد حلاً لهذه القضية التى لا شك أنها كانت تؤرقهم جميعاً.

ومن ناحية أخرى انعكس هذا الصراع على الشكل الأدبى، متمثلاً فى صراع المقامة المستمدة من تراثنا العربى مع فن القصة الوافد علينا من الغرب على نحو ما نجد فى قصة مثل «حديث عيسى بن هشام» للمويلحى، وصراع النثر العربى ذى الأسلوب الجزل الرصين مع شكل القصة القصيرة التى تميل إلى الإيجاز وأسلوب التصوير لا التقرير على

نحو ما نجد عند كاتب مثل المنفلوطى فى عباراته ونظراته، كما نجد المصالحة بين الشرق والغرب فى المنهج النقدى عند كاتب مثل طه حسين فى كتابه «الشعر الجاهلى» أو العقاد والمازنى فى كتابهما «الديوان».

مثل آخر من أدبنا الحديث على أثر التطور الاجتماعى على التطور الفنى مضموناً وشكلاً ذلك هو خروج المرأة إلى العمل فى مجتمعاتنا العربية أخيراً، فقد طور ذلك المضمون الأدبى نتيجة ما وقع من تطورات فى علاقة الرجل بالمرأة قبل الزواج لم تكن متاحة من قبل، ونتيجة ما وقع من مشاكل وقضايا بينهما بعد الزواج لم تكن مشاركة قبل هذه الأوضاع الجديدة. لكن هذا التطور الاجتماعى أثر على الجانب الشكلى للأدب أيضاً. ففى المجتمع الانفصالى تتضخم العواطف ويضفى الشاب على الفتاة صورة غير واقعية بحيث تصبح إما ملاكاً وإما بغياً قديسة لأنها سقطت بالرغم منها أو تضحية بنفسها فى سبيل أسرتها الفقيرة مما يمد الاتجاه الرومانسى بموضوع من موضوعاته الأثيرة. ولئن كان قيام الرومانسية فى مصر لا يرجع إلى هذا المجتمع المنفصم فقط بل إلى عوامل أخرى مشاركة، فإن هذا الانفصام كان أحد العوامل المساعدة على ازدهار الاتجاه الرومانسى فى أدبنا المصرى خلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن، ويخروج المرأة إلى المدرسة والعمل ورؤية الرجل لها عن قرب، انقشعت هذه الهالة من حول المرأة وأضحت نظرة الرجل إلى المرأة أكثر واقعية فلا يوغل فى تقديسها ولا فى تلتطيخها، بل يعرفها كائناً له جوانب قوته وضعفه، بل إن المرأة شاركت فى الحركة الأدبية مشاركة أكثر جرأة وأوسع نطاقاً، فعرف الرجل من خلال هذه المشاركة مشاعر بنات جنسها، وهكذا ساعد هذا التطور الاجتماعى فى العلاقات بين المرأة والرجل - مع مجموعة العلاقات الاجتماعية

الأخرى - على انحسار موجة المد الرومانسى واشتداد عود الاتجاه الواقعى فى الأدب .

لكن ينبغى علينا ألا ننسى أن الأدب بدوره قد ساعد على هذا التطور الاجتماعى ، أى أن الأدب لم يكن موقفه مجرد موقف سلبي يتأثر ولا يؤثر ، فكتابات قاسم أمين فى أول هذا القرن كانت دعوة وتعجيلاً لما تلا ذلك من تطورات ، وفى قصص كاتب مثل طاهر لاشين فى العشرينيات من هذا القرن نجد أن فصل المرأة عن الرجل ليس ضمناً لشرفها .

وهكذا كان التأثير المتبادل الذى بدأ فى مضمون الأدب كما بدأ فى شكله ، إذ ساعدت الأوضاع الاجتماعىة وتطورها على ازدهار مذهب أدبى ثم انزوائه ليبرز مكانه مذهب أدبى آخر ●

انحسار السيطرة العثمانية والاحتكاك بالحضارة الغربية

وكلنا يعرف أن التطور الكبير في أدبنا العربي الحديث بدأ مع بداية القرن التاسع عشر إثر احتكاك العالم العربي سلمياً وحربياً بالحضارة الأوروبية التي أخذت يوماً عن الحضارة العربية الإسلامية ثم عادت لتسدّد الدين.

أما الجانب العسكري فهو الذى أيقظ فى الأمة العربية روح التحدى من أجل المحافظة على وجودها وعدم الذوبان فى تلك الحضارة المفتوحة الشهية لكل شعب متخلف، وكان أبرز مظاهر هذ التحدى هو محاولة استيعاب نفس الأسلحة التى تحاربنا بها حتى نستطيع التصدى لهذا الخطر الدايم.

أما الجانب السلمى فقد تمثل فى البعثات التى أرسلناها لنستوعب علومهم ومعارفهم، والخبراء الذين استقدمناهم لتتعلّم عنهم وتدرّب على أيديهم، وحركات الترجمة التى نشطت بعد أن أتقنا لغاتهم فترجمنا مؤلفاتهم العلمية والأدبية معاً، كما تمثل فيما استوردناه من أدوات حضارية كالألة البخارية، وظهور الطبقة الوسطى بشكل مؤثر وبارز، وإدخال الطباعة، وتعليم الفتاة ثم خروج المرأة إلى العمل فيما بعد، وتخفيف قبضة السلطة بظهور محاولات إرساء نظم حكم أكثر ديمقراطية، وما ترتب على انتشار الصحافة من ناحية وبعث كتب التراث من ناحية أخرى لخلق توازن مع التيار الذى خلقه ترجمة الكتب الأجنبية.

وهكذا نستطيع القول إن براعم التطور الذى حدث لأدبنا العربى

عامّة وفي مصر خاصة في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان ثمرة من ثمرات التطور الاجتماعي الذي بدأ منذ أول القرن التاسع عشر نتيجة لانحسار نفوذ السيطرة العثمانية على البلاد العربية وتفاعلنا مع الحضارة الغربية الوافدة في شتى مجالات الحياة، وكان المجال الثقافي من أبرز المجالات التي بدأ فيها هذا التطور، وقد تفاوتت قنوات هذا التطور ما بين التأثير التام بالأشكال الأدبية الوافدة من الغرب قصة وشعراً ومسرحاً ومناهج بحث لدى الدارسين والنقاد، وبين بعث التراث القديم والدعوة إليه والحفاظ عليه والتمسك به، ثم تيار ثالث حاول أن يلائم بين التيارين ويستفيد من كل منهما بأحسن ما فيه فلا يقطع صلته بالماضي، ولا يفقد شخصيته في الوافد الجديد، وكان من الطبيعي أن تكون الغلبة لهذا التيار، وكان أعلامه هم أبرز أدبائنا في النصف الأول من هذا القرن مثل العقاد والمازني وعبد الرحمن شكري ممن كانوا أكثر تأثراً بالثقافة الأنجلوسكسونية كما كانوا يطلقون عليها في ذلك الوقت، ومثل محمد حسين هيكل وطه حسين وتلاميذه ممن كانوا أكثر تأثراً بالثقافة الفرنسية، ومثل أعضاء المدرسة الحديثة وعلى رأسهم الأخوان محمد ومحمود تيمور، والأخوان شحاته وعيسى عبيد، ومحمود طاهر لاشين، وحسين فوزي وغيرهم، وكانوا - إلى جانب اطلاعهم على الأدبين الفرنسي والإنجليزي - قد تأثروا أشد التأثير بكتابات أعلام الأدب الروسي ●

اختلاف أثر التطور الاجتماعى على الحياة الثقافية

ولم يكن أثر التطور الاجتماعى بطريقة متشابهة على مختلف الدول العربية، ولا بنسب متساوية على الفنون المختلفة لأدبنا العربى الحديث، لأسباب تتصل بهذه الفنون وبالمشتغلين بها. فالدكتور طه حسين يرى أن مظهر النهضة كان فى مصر علمياً وعملياً أو أقرب إلى العلم والعمل منه إلى أى شىء آخر، بينما كان مظهرها فى الشام أقرب إلى الأدب واللغة، فأنت تستطيع أن تجد فى مصر أثناء القرن الماضى العلماء الذين تفوقوا فى الطب والرياضة والطبيعة، ولكنك لا تكاد تظفر فيها بأديب يعادل هؤلاء الأدباء الذين كثروا فى الشام.. لكنك لا تجد فى الشام مثل ما تجد فى مصر من العلماء^(٤)

ثم تسبب الاضطهاد العثمانى لبعض العناصر الشامية فى الهجرة إلى القاهرة حيث وجد نشاطهم فيها ما لم يجده فى الشام، وكانت الصحافة على رأس هذا النشاط وما استتبع الصحافة من إتاحة الفرصة لفنون الأدب من الذبوع وسط جمهور القراء، وقد تضافر ظهور الحركة الوطنية فى مصر فى بداية القرن العشرين - وبعد الاحتلال الإنجليزى لمصر لسنوات - مع الثورة التى شبت فى القسطنطينية وإعلان الدستور العثمانى ورد الحرية إلى الأقطار العربية العثمانية مع نشوب الحرب العالمية الأولى وما نتج عنها من ثورات فى العالم العربى، كل هذا أثر فى الأدب عامة، وفى النشر بنوع خاص.

فالنشر - والكلام للدكتور طه حسين - كان أسبق إلى التأثير بتلك التطورات السياسية والاجتماعية من الشعر، حتى أن الكتاب الحديثين قد استطاعوا أن يتمايزوا بأساليبهم وشخصياتهم وآرائهم تميزاً لم يقع

على نحو مشابه فى ميدان الشعر . ويرد الدكتور طه حسين ذلك إلى سبب قد نعيد النظر فيه اليوم، فهو يرمى الشعراء فى ذلك الوقت بمرض الكسل العقلى، حيث يصفهم بأنهم يزدرون العلم والعلماء، ولا يكبرون إلا أنفسهم فهم منصرفون عن القراءة والدرس، والبحث والتفكير، لأنهم أصحاب خيال، والعقل عدو الخيال، فهو إذن عدو الشعر، أما الكتاب فيقرءون ويتعلمون ويتزيدون من القراءة بالعلم، فيضطرم العلم إلى البحث، وتنشأ من هذا شخصية قوية ملاكها العقل والخيال والابتكار معا .

ثم يشير الدكتور طه حسين إلى قانون من قوانين التفاعل بين الأديب وقرائه، فمن المعروف أن المستوى الثقافى للجمهور يتدخل فى المستوى الإبداعى لأدبائه، فالأديب يستمد قضاياها من جمهوره، وهو يعود فيرد ما أخذه إلى هذا الجمهور الذى توقع منه الاستجابة إلى ما أبدع، فإذا وجد انصرافاً عنه، أعاد النظر فيما قدم إليه موضوعاً وأسلوباً . لكن هناك حالات أقل نجد فيها الكاتب وقد استطاع أن يرتفع بذوق جمهوره، قد تكون البداية عدداً محدوداً ما يلبث أن يتسع يوماً بعد يوم، فهناك تفاعل دائم إذن بين الأديب وجمهوره، وشد وجذب بين الطرفين كل منهما يحاول أن يشد الآخر إليه، وهكذا يتطور التاريخ الأدبى وهكذا يتطور الذوق العام .

ويرى الدكتور طه حسين أن ظاهرة الكسل العقلى عند الشعراء تنتقل منهم بطريق العدوى إلى القراء فيصيبهم الكسل هم أيضاً، فيكلفون بما يقدمه لهم الشعراء من شعر بعد أن أفسدوا ذوقهم الأدبى، حتى ليعجزون عن أن يسيغوا أى شعر آخر، مثلهم مثل الرجل الذى عود معدته لونا من ألوان الطعام اليسير السهل الذى لا يغذى ولا يجهد فإذا اضطر إلى لون آخر من ألوان الطعام فيه شىء من دسم أو غداء لم

يسفه، فإن أساغه لم يهضمه، ويستثنى الدكتور طه حسين من هؤلاء الشعراء خليل مطران والعقاد في مصر ومعروف الرصافي وجميل صدقي الزهاوي في العراق^(٥).

أما نحن فنضيف سبباً ثانياً لعدم تشابه أثر التطور الاجتماعي على تطور كل من الشعر والنثر في أدبنا العربي الحديث، فكلمة تطور ليست - كما كان يعتقد البعض - مرادفة للنمو أو التقدم، إنما التطور يعنى التغيير بما يتخلله من مراحل ازدهار وانتكاس على السواء، وبناء على ذلك فإن كل نمو أو تقدم يمكن أن يكون تطوراً، ولكن العكس ليس صحيحاً، أى ليس كل تطور هو نمواً أو تقدماً حتمياً.

ونحن نحرص على تحديد معنى هذه المصطلحات لأننا إذا طبقناها على الأدب العربي شعره ونثره نجد اختلافاً واضحاً بين الفنين، فبينما نجد أن الشعر العربي قد تطور - بمعنى تغير - عبر آلاف السنين، ومر بمراحل ازدهار عظيمة ومراحل انتكاس مؤسفة، وأن ذلك كان مرتبطاً بمراحل ازدهار ومراحل انتكاس حضارية، وأن ما دخل على الشعر العربي الحديث من قوالب أدبية كالشعر الملحمي والشعر المسرحي أولاً ثم المسرح الشعري فيما بعد وكذلك ما يعرف بالشعر الحر إنما هو تعدد فى الأجناس وليس تقدماً يدفعنا أن نجرؤ فنقول إن الشعر العربي فى القرن العشرين أنضج من الشعر العباسى أو حتى الجاهلى، أو أن شعر المعرى أو المتنبى ساذج بدائى إذا قيس بشعر شوقى أو الجواهري، أما النثر العربي فقد نشأت فيه أشكال أدبية يمكننا أن نعلن - ونحن مطمئنون - أنها تطورات بمعنى أنها نمت فى أدبنا الحديث عما كانت عليه فى التراث، هذه الأشكال الفنية هى القصة قصيرها وطويلها.

فلسنا نستطيع أن نفاضل بين الشعر العربي الذى عرفته اللغة العربية آلاف السنين قبل ظهور المطبعة وبين الشعر الحر الذى تخفف

من بعض القيود الموسيقية لأنه للقراءة قبل أن يكون للإلقاء، فإذا ألقى فإنما يلقى في مسرحية شعرية تتطلب هذا التخفف حتى يمكن تطويع الشعر للضرورات الدرامية التي لم يعرفها الشعر العربي من قبل. ولا شك أن انتشار الإذاعة والتلفزيون، وهي أجهزة سمعية أو سمعية بصرية أتاحت فرصة المصالحة بين الشعراء العمودى والحر، أو جعل الشعر الغنائى على الأقل أكثر التزاماً بالقيود الموسيقية لأنه أصبح مرة أخرى - على نطاق جماهيرى - للإلقاء لا للقراءة.

أما القصة طوبيلها وقصيرها بالمعنى الغربى الذى أصلناه فى بيئتنا العربية منذ لا يزيد عن قرن فإنه واكب نهضتنا الحضارية التى بدأت - كما قلنا - فى القرن التاسع عشر، ويتطور مجتمعاتنا العربية من البساطة إلى التعقيد تطور الفن القصصى مما أسميه البدائية الأدبية إلى النضج الفنى - وهو ما لا يمكن تطبيقه على الشعر العربى.

وعندما نتحدث عن التقدم فإننا يجب ألا نحتج باستمرار بوجود النماذج الرديئة مبرهنيين على عدم حدوث التقدم، فالنماذج الرديئة أو المكررة لما سبقها موجودة فى كل زمان، ولعلها هى التى تكون دائماً القاعدة العريضة التحتية، لكننا حين نتحدث عن التقدم فإننا نضع نصب أعيننا تلك النماذج المتميزة والفريدة باعتبارها علامات على الطريق، لأن مجرد ظهورها دلالة على ما حدث من نمو - وربما من طفرة - استفاد مما سبقه وأضاف إليه. إنها قد تكون كالبرعم الذى يحمل أكثر من بذرة للمستقبل، وفى أحيان مؤسفة قد تكون كالشهاب الذى يتوهج لحظة ثم ما يلبث أن يخبو، فيتوقف التقدم إلى حين وربما تماماً ليصبح ما يقع من تغيرات تالية مجرد تطور لا يعود يتصف بصفة النمو أو التقدم. ومن الملاحظ أن الكشيرين ممن يتناولون العلاقة بين التطور الاجتماعى والتطور الفنى لأدبنا المعاصر لا يتبعون إلا مضمون الأعمال

الأدبية كأنما هي لون من ألوان المقالات التي تتضمن معلومات وأفكاراً، ولا يلتفتون إلى تطور الشكل الذي أضفى عليها صفة الفن الأدبي، وكأنما هذا الشكل يتخلق بالصدفة، ولا علاقة بينه وبين التطور الحضارى أو الاجتماعى، وبالتالي فلا دلالة له فى هذا المجال مثل دلالة المضمون. ولهذا حفلت معظم مؤلفاتنا التي أرخت لفنوننا الأدبية المعاصرة بالربط بين ما وقع من تطورات اجتماعية وتطورات فى أدبنا العربى الحديث من حيث المضمون. وكذلك سائرهم المستشرقون ولعلمهم الذين سايروا المستشرقين فى ذلك، ولم تلتفت إلا قلة ضئيلة إلى علاقة التطور الاجتماعى بتطور الشكل الأدبى.

والمعروف أن رفاة الطهطاوى الذى أقام فى باريس من عام ١٨٢٨ حتى عام ١٨٣٢ يعتبر أول من ترجم قصة من الأدب الغربى إلى اللغة العربية، تلك هى قصة تليماك لفنلون وذلك عام ١٨٦٧، كما قام أفضل تلاميذه محمد عثمان جلال بترجمة رواية بول وفرجينى للكاتب الفرنسى برنارد دى سانت بيير وجعل عنوانها «قبول وورد حنة» بينما قام بالمحاولات الأولى فى التأليف الروائى السورىون وعلى رأسهم جورجى زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤) الذى ألف عشرين رواية تاريخية عربية وإسلامية، وهو - وإن كان هدفه تجارياً - إلا أنه لا شك قد ألف هذه السلسلة الروائية لجمهور متعطش إلى البحث عن ذاته والتعرف على تاريخه والتشبهت بجذوره فى وجه محاولات اقتلاعها. ولكن كانت هذه الروايات من ناحية أخرى تفتقر إلى النضج الفنى بمقاييسنا الحالية، فقد كان لها فضل زيادة محاولة وضع الموضوع العربى الإسلامى فى قالب أدبى غربى، معبراً بذلك عن اتجاه المجتمع العربى فى ذلك الوقت إلى أن يشغل فى بيئته حضارة الدول التى تقدمته حتى يلحق بالركب دون أن يفقد ذاته ولا جوهره ●

أثر التطور الاجتماعى على تطور الشكل القصصى

ويمكننا متابعة أثر التطور الاجتماعى على تطور الشكل القصصى فى النقاط التالية مع مراعاة التنبيه إلى أن العمل الفنى معناه الابتكار، إنه تقديم كل ما هو متميز عما قبله وعما بعده، ليس بالنسبة لأديب وآخر بل حتى بالنسبة لأعمال الأديب الواحد، لهذا فإن المتابعة العلمية للأدب واكتشاف معالم عامة لتطوره يجب أن تتوخى عدم التقليل من قيمة ما يتميز به كل عمل فنى بإرجاعه إلى اتجاه عام أو دمج ضمن هذا الاتجاه، لأن زيادة التركيز على نواحي التشابه قد يستهوى النقاد ويجرهم إلى نوع من الإقلال من تفرد العمل الفنى وتميز الفنان. فكون (أ) يشبه (ب) بعض الشيء أو أنه متأثر به إلى حد ما قد يدفع إلى افتراض أن (أ) ليس إلا حالة من حالات (ب) (٦).

بهذا التحذير نستطيع أن نحدد أثر التطور الحضارى على تطور الشكل القصصى فى المعالم الآتية:

أولاً: من العمل الأدبى الجماعى إلى العمل الأدبى الفردى إلى العمل الفنى الجماعى مرة أخرى.

ينقسم الأدب القصصى فى تراثنا العربى - كما ينقسم عند معظم شعوب العالم - إلى قسمين: أحدهما كُتب بالفصحى ليدون وتقرؤه القلة المتعلمة، ولما كانت هذه القلة فى ذلك الوقت لا بد أن تكون ميسرة حتى يتاح لها أن تتعلم وأن يكون لديها من المال ما تشتري به هذا الأدب المدون فقد كان هذا الأدب - كما يقول فاروق خورشيد - تجربة تقرب - فيما وُضع لها من قيود شكلية - من طبيعة الشعر فى

حاجته إلى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج، وليس هو النشر الذى يمكن أن يتداوله الناس تداولهم لفن يعبر عن حياتهم تعبيراً حقيقياً، وهو فى هدفه وغايته يكاد أن يكون أداة فى خدمة فئة بعينها من المثقفين ومن العاملين فى الحياة السياسية والاجتماعية. وهذا الأدب المدون معروف المؤلف، بينما الأدب الشفاهى مجهول المؤلف، لا لأن دور الفرد فى إنشائه معدوم بل لأن العمل الأدبى الشعبى يستوى أثراً فنياً يتوافق وذوق الجماعة، وجرياً على عرفهم من حيث موضوعه وشكله، ولأنه يتحدد شكله النهائى قبل أن يصل جمهوره، عكس أدب المطبعة وأدب الفصحى عامة، بل يتم له الشكل الأخير خلال الاستعمال والتداول. ثم إن وسيلة إذاعته وهى النقل الشفاهى لا تلزمه حدودا جامدة بحيث يمكن انتقاله من موطن إلى آخر (٧).

وقد كان النصيب الأكبر من الأدب القصصى فى تراثنا العربى من نصيب هذا الأدب الشفاهى، فيما عرف بالنوادر (وهو طور مبكر من أطوار القصة القصيرة) وفيما عرف بالسير كسيرة عنتره والظاهر بيبرس وسيف بن ذى يزن والهلالية وعلى الزبيق (وهو طور مبكر من أطوار الرواية). وهذه السير لم تمر بمرحلة التدوين إلا فى الفترة الممتدة من القرن الحادى عشر إلى السادس عشر الميلادى، وهذا التقدير بُنى على ملاحظة تاريخ تدوين السير الكبرى، وتقدير أن الحوادث السياسية التى جرت فى الدولة الإسلامية، ألجأت جمعاً غفيراً من القصاص المحترفين إلى الهجرة إلى مصر. ولا ريب أن فترة التدوين قد سبقتها مراحل إنشاء تلك الآثار الأدبية واستعمالها بالرواية الشفاهية، الأمر الذى أنضجها وأرساها فى شكلها الأخير المقبول (٧).

وحتى بعد أن أصبحت هذه السير مخطوطات فإن تداولها ظل بين محترفى الأدب وهواته، ونصوصها يتم نقلها بالرواية الشفاهية، ذلك

لأن التدوين بالكتابة - على خلاف الطباعة - لا يكفي حاجة جمهور الأدب لأنه يلازم انتشار الأمية بين هذا الجمهور، وتفرد عدد قليل من المتعلمين والقارئین وامتيازهم بمعرفته، وقد كانت هذه السير توكيدا للشخصية العربية والعبقرية الشعبية في مواجهة التحديات التي دفعت هذه السير إلى الظهور والانتشار والتداول كالحروب الصليبية وغزوات المغول والتتار للعالم الإسلامي.

ثم أخذت مطبعة بولاق والمطابع الأهلية في مصر في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تخرج للناس أجزاء من تلك الآثار، ويرى الأستاذ أحمد رشدي صالح أن طبع تلك الآثار قد جنى عليها لأنه ساعد على انزوائها وإن لم يكن هو علة هذا الانزواء، ذلك أنه بتطور الحياة العامة أصبح السوق الحديث في المدينة ليس هو سوق المدينة الإقطاعية، وأصبحت مشاغل الناس واهتمامهم أكثر وأوسع من تلك الاهتمامات العامة التي تثيرها السير المدونة، وساعدت الطباعة على قتل هذه الآثار لا على مزيد من حياتها، فالسيرة عمل ينبغي أن يؤدى وليس هو رواية تُقرأ. . أو قل إن السيرة تُسمع في إلقاء درامى له تقاليده ومجالسه، الأمر الذى لا تتيحه حياة المدينة.

وإذا نحن حاولنا أن نتعرف على خصائص عامة للفن القصصى الشعبى العربى فيما قبل القرن التاسع عشر فإنه يمكن إجمالها على النحو التالى:

- تسلسل الحوادث فى ترتيب زمنى إلا فى حالات قليلة.
- اللغة خليط من الفصحى والعامية المسجوعة تتخللها أبيات شعر لتيسير حفظها وروايتها وغالبا ما يكون الشعر حين يستخدم الموقف.
- عدم حياد المؤلف فهو يتدخل أحيانا مناصراً شخصياً على أخرى، وأحيانا أخرى للتنبيه أو الشرح.

- بعضها قريب من الفانتازيا وفي مقابل ذلك فإن البعض الآخر قريب من الخبر أو التاريخ.

وتتمثل الفانتازيا في تدخل القوى غير الإنسانية، فيآلى جانب اصطناع الحيلة والشجاعة والقوة الجسدية واستخدام السلاح والتنكر والبنج لتخدير الأعداء وضد البنج لإبطال تأثيره واستخدام النفط الذى ينير ظلام الليل، نجد السحر والأماكن المرصودة والحيوانات الخرافية وتحول الناس إلى حيوانات والاستعانة بالجن.

كذلك تتمثل الفانتازيا فى تجاوز الحدود الزمانية والمكانية. فمثلا فى سيرة على الزبيق نجد أن حوادثها وقعت عندما كان أحمد بن طولون يحكم مصر وهارون الرشيد على رأس الخلافة فى بغداد، ونحن نعرف أن بين نهاية حكم هارون الرشيد وبداية حكم ابن طولون ستين عاما. كما كان على الزبيق يشرد فى طفولته على الأزهر وهو الذى أنشئ أيام الفاطميين بعد حكم ابن طولون بسنوات. أما تجاوز الحدود المكانية فتمثل فى قدرة البطل على التنقل بسرعة إلى أماكن نائية والعودة منها بالسرعة نفسها.

كذلك تتكرر الصدفة، والصدفة فى العمل الفنى معناها عدم وجود المبرر أو عدم التمهيد لما سيقع.

وفى مقابل هذه الأنواع من القصص نجد قصصا أخرى يحرص مؤلفوها على إيهام القارئ بأنها وقعت فعلا ويستندون إلى سلسلة من العنعنات أحيانا زيادة فى ذلك الإيهام، وهذه القصص كانت قريبة من الخبر أو التاريخ بمعنى أن القصص كان ينقل عن الواقع بعد أن يحذف منه أو يضيف إليه بما يشوق السامع، وبذلك فإنه ينتقل مما وقع (التاريخ) إلى ما يحتمل أن يقع (الفن)، على نحو ما نجد فى قصص الحب العذرى.

الشخصيات :

بطل السيرة الشعبية تطور عن البطل الأسطوري، ونتيجة لهذا فإننا لا نحصل على الصورة الداخلية لبطل السيرة، كما أن السيرة تزدحم بالحركة المستمرة، لا تنتهي من واقعة إلا لتبدأ أخرى، ولا تنتقل من مكان إلا لتبدأ الأحداث في مكان آخر، فلا مجال للتأمل في النفس أو الكون، لهذا ينعدم الجانب الدرامي في بطل السيرة ويقترب من البطل الملحمى الذى يعرف هدفه ويتجه نحوه لا يعوقه تردد ولا صراع داخلى، ونتيجة لذلك فالشخصيات مسطحة إما خيرة أو شريرة، لا تعانى من صراع حتى فى مواقف تتطلب ذلك، ونتيجة لذلك أيضا فالشخصيات جامدة لا تتطور حتى العمر لا يتقدم بها، بل إنها تشيخ فجأة، وجمود الشخصيات يسلبها أية خبرات فلا تحذر شراً جديداً بسبب شر مماثل وقعت فيه من قبل كأنما لا ذاكرة لها، ولهذا تتكرر القصص المتشابهة على نحو ما نجد فى قصص السندباد.

وأبطال القصص شخصيات إما فى السلطة كالنبلاء والملوك (كما فى مقدمة ألف ليلة وليلة ومقدمة كليله ودمنة) وإما أبطال شعبيون يمثلون أحلام الجماهير والمثل الأعلى للبطولة الذى يتوقون إما إلى تحقيقه وإما إلى ظهوره لتخليصهم مما يعانون منه.

ولئن أدى ظهور المطبعة إلى انزواء هذه الآثار فوق رفوف المكتبات لتكون مرجعاً لمؤرخى الأدب أو لمن يريدون أن يستلهموا منها أدبا يقدمونه بطريقة معاصرة، فإن المطبعة من ناحية أخرى أتاحت الفرصة لظهور هذا الأدب الذى ينشئه أفراد معلومون، وفى مقدمته فن القصة بشكلها الحديث قصيرها وطويلها.

وعلى يد هؤلاء الأفراد المعلومين تخلصت القصة شيئاً فشيئاً من هذه البدائية الفنية، فهى مثلاً فى الوقت الذى تخففت فيه من المبالغات

الفانتازية - وإن لم تتخلص منه نهائياً على نحو ما نرى فى بعث الباشا فى حديث عيسى بن هشام للمويلحى والانتقال بحرية بين عالمى الحياة والسما، أو الحاضر والماضى أو الواقع والحلم أو الأرض والفضاء عند يوسف السباعى - نقول إنه فى الوقت الذى تخففت فيه من المبالغات الفانتازية كى تصبح أكثر اقتراباً من الواقع، بعدت عن الواقع فلم تعد قريبة من الخبر أو التاريخ وتركت للمصاحفة تلك المهمة، فالمصاحفة تنقل ما وقع من حوادث أو تروى أخبار السياسة التى تصنع التاريخ بعد أن تمحذف وتضيف بما يؤدى إلى إثارة القراء وجذب الانتباه، بينما بحث الفن القصصى عن ميادين أخرى فظهرت القصة النفسية مثل رواية السراب لنجيب محفوظ، وما يعرف بأسلوب المونولوج كما فعل نجيب محفوظ أيضاً فى أكثر من رواية مثل «اللص والكلاب»، وهكذا فإن كثيراً مما يكتب من قصص لا يمكن تلخيصه لسامع فى كلمات قلائل لأنه مرتبط بكلماته المكتوبة أكثر بكثير مما هو مرتبط بما يتبقى من كلمات تروى، أما البطل فقد أصبح الشخص العادى فى حضارتنا أو أفراد الطبقة الوسطى على وجه الخصوص. كما لم يعد الكتاب يلتزمون الترتيب الزمنى للأحداث مثلما يحدث فى حالة ما يعرف باسم الفلاش باك.

ثم حدث أهم تطور ثان فى تاريخ البشرية بالنسبة للأدب بعد اختراع الطباعة وهو اختراع الإذاعة فالسينما والتلفزيون، وأصبحت هذه الأجهزة هى الوسيلة الرئيسية للجماهير العريضة للحصول على المتعة الفنية لاسيما فى بلاد مثل بلادنا ترتفع فيها نسبة الأمية، وأخذت صلة الأديب بجمهوره تصبح شيئاً فشيئاً عن طريق غير مباشر هى تلك الوسائل الوسيطة، وواضح أن هذه الوسائل تقدم أعمالها الفنية على أساس جماعى وهو شبيه - وإن كان بطريقة مختلفة - بما كان

يحدث للعمل القصصى فيما قبل عصر انتشار الطباعة ، حيث كان كل راو يدخل من حصيلة عصره ومفاهيمه على العمل القصصى الذى يحفظه عن السلف ويرويه لجمهور مستمعيه ما يجعله عملاً معاصراً يجذب الانتباه ، إن أمراً مماثلاً حدث بالنسبة لكل عمل قصصى يعرض عن طريق هذه الوسائل الثلاث ، ذلك أن كاتب السيناريو يحذف ويضيف إلى القصة بما يتفق والإذاعة المسموعة أو المرئية ، كذلك يتدخل المخرج بما يوفق بين رؤيته الفنية وما يخيل له أنه يرضى أذواق الجماهير ، حتى الممثل فإن أداءه يضيف على ما أجزه تضافر كاتب السيناريو والمخرج والمصور ومصمم الديكور ومصمم الأزياء . إلخ يضيف طابعه الخاص ، حتى أن العمل السينمائى أو التلفزيونى الواحد يختلف إذا اختلف المخرج أو الممثل ، ومعنى هذا أن القصص أصبح فرداً فى مجموعة ، حقاً إنه لا يزال يكتب القصة منفرداً ، وقد يقرأها الخاصة كما كتبها ، وهم فى الأغلب المجموعة التى تريد أن تتعلم منه لكى يصبح أفرادها قصصيين فى المستقبل مثله ، فهو يكتب إذن مباشرة لجمهور خاص محدود إذا قيس بالجماهير العريضة التى لن تتذوقه كما كتب عمله القصصى مباشرة ، لكنها ستتعرف عليه من خلال هذه الوسائل الجماهيرية الجديدة بعد أن حُذِف من عمله الأسمى وأضيف إليه بما يتفق وتفسير المجموعة التى تضافرت فى تقديم عمله ومدى عبقريتها ، وبما يتفق وتحويل الكلمة المقروءة إلى كلمة مسموعة أو مرئية .

ولعل أهم اختلاف بين العمل القصصى المقروء والعمل القصصى المصور أو المسموع ، هو أن الأول قد يدخل فيه الوصف والسردي بينما ينعهد ذلك تماماً بل يستحيل فى العمل المرئى أو المذاع ، لأننا - كما يحدث فى الحلم - لا نرى أمامنا (أولا نسمع) إلا أشياء وأحداثاً

وأشخاصاً ، ومن تصرفات هولاء الأشخاص وتطور الأحداث نستنتج نحن المشاهدين أو المستمعين طبائعهم وخبايا نفوسهم ومصيرهم ، فالحركة هنا هي الأساس ، وذلك أشبه - مرة أخرى - بالقصة المروية قبل عصر الطباعة عندما كان الحدث هو أساسها .

ثانياً : من تضخم الذات إلى الموضوعية الفنية :

يقول ت . س . إليوت « المسألة مسألة تنازل دائم من جانب الفنان ، فهو يتنازل عن نفسه كما هي في تلك اللحظة المعينة لشيء أقيم منه ، والطريق الذي يتقدم فيه الفنان هو طريق التضحية المتواصلة بالذات ، الاستبعاد الدائم للذات»^(٩) . ويرى الدكتور «عبد المحسن طه بدر» أن كثيراً من رواياتنا الأولى عانت من مشكلة تضخم الذات التي تجعل الأديب عاجزاً عن الالتحام بواقعه والاقتراب منه ، وهو لذلك يبدو مشغولاً بحياته الخاصة ومشكلة الذاتية في عمله الروائي ، وانشغاله بهذا الجانب الشخصي يجعله حريصاً على أن يحتفظ للذات باستقلالها داخل العمل الروائي ، وهو في تصويره لها يبدو حريصاً ومشفقاً عليها ومبرراً لسلوكها متعاطفاً معها ، فإذا واجه هذا الأديب الواقع فهو يقف منه موقف الواعظ أو المرشد أو القاضى ، وقد يمتد ظل الذات ويتضخم ليغطي عالم الرواية بأسره ، وليس غريباً بعد ذلك أن نلمح فى إنتاج المراحل الأولى على الأقل لأغلب الروائيين العرب ظاهرتين بارزتين أولاهما تتمثل فى عجز مخيلة الأديب عن تصور عالم الآخرين ، ولذلك فهو يلجأ إلى أحداث حياته الخاصة ويجعلها موضوعاً لروايته ، أما الظاهره الثانية فإنها تتمثل فى أن أفضل أعمالهم هي الأعمال التي تتصل بأحداث حياتهم ، وهم بعدها إما أن يتوقفوا عن الإنتاج وإما أن يقدموا أعمالاً تقل فى قيمتها الفنية عن أعمالهم الأولى على عكس ما كان متوقفاً ، ويمكننا أن نسرّد فى هذا المجال قائمة طويلة تمتد

من «زينب» لهيكل الى «سارة» للعقاد إلى «إبراهيم الكاتب» و«إبراهيم الثاني» للمازني إلى «عودة الروح» و«يوميات نائب في الأرياف» و«الرباط المقدس» و«عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم.. الخ^(١٠).

ويقول د. محمود حامد شوكت عن «ليالي سطيح» لحافظ إبراهيم: «إن القصة وشخصياتها امتداد لشخصية الكاتب، وكأنها صدى نفسه بسطه في الصورة والحوار وفي الشخصيات وهي وسائل لبسط آرائه الاجتماعية والسياسية والأدبية»^(١١).

ويمكن أن نضيف إلى هذه القائمة عدداً آخر من الروايات مثل ثلاثية سهيل إدريس: «الحى اللاتيني»، «الخنديق العميق»، «أصابعنا التي تحترق»، ورواية زكى نجيب محمود «قصة نفس».. الخ، مما أطلق عليه اسم «رواية السيرة الذاتية».

ويتفاوت كتابنا في مدى نجاحهم أو فشلهم في إخفاء ذاتهم في هذا اللون الروائي، وعندما يفشلون فإن رواياتهم تستحيل إلى مونولوج طويل تحدث فيه الشخصية الرئيسية بأسلوب تغلب عليه الصفة التقريرية - عن نفسها وعن علاقتها بالأحداث والشخصيات الأخرى من وجهة نظرها، وقد يصل بها الأمر أن تبرر سلوكها وتدين الآخرين من غير أن يتاح لهم حق الدفاع عن أنفسهم أو بيان وجهات نظرهم. أما في العمل الروائي الناضج فلكل شخصية كيانها المستقل، وما يبرر وجودها وتصرفاتها ووجهة نظرها، والحجج المتعارضة هي التي تمنح كل شخصية وجودها، وانعدام هذه الحجج يسلب تلك الشخصيات وجودها ويحيلها أشباحاً باهتة تتصارع في معركة لا تكافؤ فيها. ووجود الديالوج أو الحوار أو تبرير كل شخصية وجودها بأسلوب تصويرى هو الذى يعطى العمل الروائي عمقه أو بعده الشالث. إنه يبرهن على أن الكاتب قد استطاع أن يخلق مسافة بينه وبين أبطاله وأنه

لا يتحيز لشخصية على حساب الشخصيات الأخرى، وأنه استوعب أبطاله بدلاً من أن يستوعبه بطل واحد. لهذا فوظيفة الشخصيات الأخرى في الروايات التي تتضخم فيها ذات المؤلف أن تكون في خدمته، فتكشف عن بعض جوانبه وتخفي بعضها الآخر، أما في الرواية الموضوعية فالشخصيات تتطور وتتكامل وتفصح عن دوافعها الداخلية في ضوء موضوع روائى هو وحده الذى يحدد وجودها الفنى^(١٢).

ولعل أسباب هذا التضخم فى الذات على حساب الواقع الموضوعى ترتد إلى أكثر من سبب منها ما هو خاص بالأديب نفسه كأن يكون قد انتوى أن يكتب سيرة ذاتية لكن تقاليدنا الاجتماعية لا تأذن لأدب الاعترافات أن يتجاوز فى جراته حدوداً معينة، لهذا يفضل المؤلف أن يكتب سيرته الذاتية فى زى روائى مستفيداً من هذه الحرية، فيجرؤ على أن يدلى بما لم يكن فى استطاعته أن يدلى به لو أنه كتب اعترافاً مباشراً سواء بالنسبة لنفسه أو لمن يتناولهم من نساء ورجال، ومنها ما هو خاص بمرحلة من مراحل تاريخنا الأدبى مازال القصاصون فيها يتلمسون طريقهم ويعبدونه ويرسون التقاليد الأدبية، ومنها ما قد يكون رد فعل لمرحلة سابقة كما حدث فى الغرب حين جاءت الرومانسية تضخم من شأن الذات كرد فعل للكلاسيكية التى من قواعدها إخفاء الذات إن لم يكن محاولة إلغائها تماماً، ومنها ما قد يتصل بمجتمع لم ينضج أفراده بعد بحيث يتحكمون فى عواطفهم ويرتدى فيه أدباؤه قناع الفن كما يرتدى أفراده قناع الآداب الاجتماعية والتقاليد الحضارية.

كما أن علينا أن ندرس التفرقة بين من يكتب سيرته الذاتية أو رواية من روايات السيرة الذاتية فى مطلع شبابه بحيث تكون أول أعماله الأدبية، وربما آخرها أيضاً، وبين من يكتب سيرته الذاتية وله تاريخه

الأدبى وخبراته وكأنما يتوقف قليلا ليلتقط أنفاسه ويجرد حساباته ثم يستأنف السير، وأحيانا يكون ذلك بمثابة حسابته الختامى حتى أنه قد لا يتمكن من نشر سيرته فى حياته فتُنشر بعد وفاته.

ويكفى أن نقارن أدبائنا الرواد الذين ذكرناهم بأدبائنا المعاصرين، فإننا نحتاج أدبائنا الرواد كان تضخم الذات واضحا فيه أحيانا وكان التآرجح بين تضخم الذات والموضوعية الفنية واضحا فى أحيان أخرى. ولطالما شغلنى التطور الروائى عند رائد أدبى كالدكتور طه حسين كنموذج مثالى لهذا التآرجح، فالجزء الأول من الأيام هو أول عمل إبداعى له، وهو أعظم هذه الأعمال جميعاً لأسباب ذكرها النقاد ولا نريد أن نكررها هنا، ولكن لعل أهمها أنه كتبها بعد أزمة كتابه الشعر الجاهلى وما حدث من هجوم عليه آله وآذى نفسه فارتد إلى ذاته ليؤكد لها ويصور عظمة كفاحه ويعرض صفحات من جلده وثباته رغم أقسى الظروف، كما أنه من ناحية أخرى كأنما أراد أن يكشف عن جذور جهل البيئة التى تعرضت له، وإدانة تخلفها^(١٣).

وفيما تلا ذلك من رواياته حاول أن يلغى ذاته بحيث توارت تماما أحيانا وشت أحيانا أخرى، وإن كان يرجع إلى ذاته من حين لآخر فيما تلا ذلك من الأجزاء الأخرى لسيرته الذاتية «الأيام»، فقد نشر رواية «دعاء الكروان» (١٩٣٤) بعد خمس سنوات من نشره الجزء الأول من الأيام، وكأنما كانت رد فعل لترجمته الذاتية، إذ وصل فيها طه حسين إلى أقصى موضوعيته الفنية التى وصل إليها فى رواية من رواياته، فهى لا تمس تجربة خاصة فى حياة طه حسين اللهم إلا أن حوادثها تقع فى الإقليم الذى نشأ فيه ولا بد أنه سمع فى صباه أمثال هذه القصص (قتل البنات غسلا للعار) وهو الموضوع الذى تدور حوله رواية «دعاء الكروان» وإن كان يؤخذ على الرواية أن لغتها تطفى عليها شخصية طه

حسين بخصائصه الأسلوبية المعروفة حتى في الحديث الذي يجري على السنة شخصيات من شأنها أن تتحدث بأسلوب أقل رونقاً لكي يعتبر أجد أبعاد هذه الشخصيات ، كما أن الحوار يغلب عليه أيضاً أسلوب طه حسين^(١٤) ، كما أنه يعبر عن رؤيته لأهل الريف في كلمات مجردة عامة ، وهذا كله أثر من آثار إضفاء ذاتية الكاتب على عمله الفني ، وتتمثل الموضوعية الفنية في تآزر البناء الفني بتسلسل الأحداث تسلسلاً منطقيًا ، ونمو الشخصيات الرئيسية نمواً مطرداً ، وفاعلية البيئة في مسار الأحداث ، ونمو الشخصيات ، وعدم الاعتماد في تقديم الشخصيات على الأسلوب السردي المباشر بل على مواقفها وتصرفاتها وأحاديثها ، مع العناية بالشخصيات الثانوية ذات الأثر الفعال في أحداث الرواية وتوجيه مصير الأبطال وكذلك استبطان العالم النفسى للأبطال وتصويره تصويراً كاشفاً يجسم ما فيه من انفعالات وصراعات وتحولات .

ثم نشر الدكتور طه حسين روايته «أديب» (١٩٣٥) وهي سيرة حياة أحد أصدقائه ، فعاد يدور في نطاق التجربة الشخصية ، إنه لا يكتب سيرة عظيم من عظماء السياسة أو الفن بل سيرة صديق وإن كان قد حذف منها وأضاف إليها مما أضفى عليها طابعاً روائياً وذلك باعترافه في حديث له عن شخصية هذا الأديب بإجابته على سؤال وجه إليه : كتابك «أديب» أقرب للترجمة الذاتية منه للقصة المتخيلة فأجاب : هذا صحيح ، وصاحبي في الكتاب شخصية حقيقية .. فلما سئل عما جاء في خاتمة الكتاب أن صديقة صاحبه أرسلت حقيبة ضخمة مملوءة بأوراق أدب رائع حزين صريح ، وأنه يرجو أن تسمح ظروف الحياة الأدبية المصرية بإذاعة هذه الآثار يوماً ، كان جوابه أن هذه الآثار وهمية ، وهي تشير إلى أشياء كنت أحب أن أكتبها أنا وأضيفها إلى هذا الصديق

الكريم رحمه الله^(١٦)، ومعنى هذا أن طه حسين قد ابتعد خطوتين في «أديب» عن السيرة الذاتية مرة في أنه تناول صديقاً ولم يتناول ذاته، ومرة أخرى بأنه غير من حياة هذا الصديق .

ثم كتب «الحب الضائع» (١٩٥١) وقد حاول أن يضع بينه وبين أحداثها مسافة مكانية وحضارية إذ جعل مسرح أحداثها فرنسا التي تلقى فيها تعليمه الجامعي ومر بتجربتي الحب والزواج .

ثم «أحلام شهرزاد» (١٩٤٣) وهي قصة رمزية تستمد مادتها من ألف ليلة وليلة ولكنها تعالج قضايا في السياسة والحكم معاصرة لطفه حسين، فإذا كانت «شجرة البؤس» (١٩٤٤) عاد طه حسين يتناول أسرته بدلاً من أن يتناول شخصاً، فلئن كان محور «الأيام» ذاته الفردية فإن محور «شجرة البؤس» هو أفراد أسرته .

وهكذا فإن التطور الروائي لدى أديب مثل الدكتور طه حسين يوضح إلى أي حد كان التآرجح لدى جيل الرواد بين الذات والواقع الموضوعي، فإذا قارنا ذلك بأدبائنا المعاصرين ولنتخذ نجيب محفوظ ويوسف السباعي نموذجين لذلك فإننا لا نكاد نعثر فيما كتبه نجيب محفوظ من روايات بلغت حوالى الأربعين إلا على شخصية كمال من الجزء الثالث بالثلاثية التي تشف من ورائها شخصية نجيب محفوظ . ويوسف السباعي وإن كان قد تحدث عن نفسه في كتابه «من حياتي» (١٩٥٨) إلا أنه فيما يتعلق بأعماله القصصية فقد سئل في حديث له «أى أعمالك الفنية تعتبره أقرب إلى أن يكون ترجمة ذاتية لك أو على الأقل وضعت فيها جزءاً من سيرتك الذاتية؟ فأجاب: أعتقد أن كل أعمالى خليط من سيرتى الذاتية ولا أستطيع أن أسكت صوتى من أن ينطق بلسان أحد الأبطال فى أى زمان أو أى مكان سواء على لسان السقا أو لسان الصبى ابن السقا أو على لسان شحاته أفندى (يشير إلى

شخصيات روايته «السقامات» أو حتى على لسان حيوان (١٧) وربما كانت مشكلة الموت والموت الفجائي بوجه خاص التي تلح وتتكسر في أكثر من عمل أدبي له هي أثرًا من آثار حادث شخصي هو وفاة والده وفاة شبه فجائية وابنه في الرابعة عشرة من عمره، وهو وإن كان قد ذكر هذه الحادثة بطريقة شبه مباشرة حين يحدثنا عن ذكرياته في «البحث عن جسد» (١٩٥٣) فإنه استطاع أن يجعل بينه وبينها مسافة بحيث يحقق الموضوعية الفنية وذلك بأكثر من طريقة من بينها سخريته من الموت وإذابته الفواصل بين عالمي الأرض والسماء ثم مواجهته بالأسلوب الفكاهي الذي يخلق توازنًا مع قتامة الموت.

هذان مجرد نموذجين يوضحان ما تطور إليه أدبنا المعاصر -ربما من خلال التقاليد الأدبية التي تكونت خلال قرن من الزمان -بحيث يحقق ما قاله إليوت من أن تقدم الفنان تضحية مستمرة بالنفس وإلغاء مستمر للشخصية.

ثالثًا: من الشخصيات المسطحة إلى الشخصيات المعقدة.

لقد سبق أن رأينا كيف أن الشخصيات في السيرة الشعبية العربية شخصيات مسطحة بمعنى إما أنها خيرة وإما أنها شريرة لا تعرف الصراع الداخلي حتى لو كان الموقف يتطلب منها ذلك، فمثلاً في سيرة «علي الزبيق» نجد أن صاحب السيرة يمثل الخير دائماً حتى وهو يقتل كل أعدائه، وأن دليلاً المحتملة تمثل الشر دائماً، وكل منهما يظل على عدواته للآخر حتى بعد أن تزوج علي الزبيق من ابنتها زينب، فلم يكن هناك أقل صراع داخلي أو تساؤل هل تستمر عداوتهما، أو يتغير موقفهما على ضوء ما جد في علاقتهما. ويمكننا أن نلخص صفات الشخصيات المسطحة فيما يلي:

- العلاقة بينها لا تعرف إلا إحدى عاطفتين: الكره أو الحب ولا وسط بينهما.

- تجمد الشخصيات حتى كأنما لا ذاكرة لها فهي لا تستفيد من أية خبرة سابقة في مواجهة موقف جديد، فرحلات السندباد مثلاً تقوم على أساس أنه لا يتعظ من تجربته في رحلته السابقة ولا يتخذ أية حيلة لرحلته المقبلة ولذلك فإنه ما يلبث أن يلقي مخاطر متشابهة لما لقيه في رحلته السابقة، ومع ذلك فهو يعود إلى ما كان مصدر خطر عليه.

- إنها شخصيات لا تتطور حتى أن العمر لا يتقدم بها بل تجدها فجأة تشيخ مع أنها كانت قبل ذلك بفترة وجيزة تصول وتجول في حرب أو معركة وتخرج منتصرة.

- ليس هناك تغلغل داخل الشخصيات ولا بيان انفعالاتها، فالحركة دائماً خارجية.

ويقول الدكتور شكري عياد: إنه من الصحيح أن النفوس البشرية - حتى نفوس الأطفال المتوحشين - لا تكون ساذجة أبداً، ولكننا لكي نراها بكل تعقيدها يجب أن نكون نحن أنفسنا على قدر من التعقيد، ثم يجب أن نكون قادرين على أن نصور ما فيها من الأضداد بطريقة مقنعة،، وهذان الشرطان لا يتحققان إلا حين تبلغ الحضارة درجة من الرقى، والفن درجة من التطور، ولذلك فقد كانت الشخصيات التي قدمها كُتّاب القصة القصيرة في عهدها الأول أغلبها شخصيات مسطحة ضحلة.^(١٨) ويضرب مثلاً على ذلك بشخصيات الصديق والزوج والزوجة في قصة «عطفة ال.. منزل رقم ٢٢» لمحمد تيمور ويقول إنك لا تشم في إحدى هذه الشخصيات رائحة صراع داخلي أو نزعات متعارضة أو انفجارات غير متوقعة.

ثم يستطرد الدكتور شكري عياد قائلاً: لكننا لا نلبث أن نتبين ميلاً

إلى تحسس النزعات الخبوءة، وأن ذلك الميل يتفق مع بدء انحسار الموجة الواقعية أو إخلاد أصحابها إلى الصمت التام.

والواقع أن تطور الشخصيات الفنية فى أدبنا العربى المعاصر هو واحد من تطورات مشابهة وقعت على مر التاريخ الأدبى لعل من أبرزها وأقدمها تحول البطل الملحمى فى الأساطير الإغريقية إلى بطل درامى على المسرح الإغريقى، فأبطال الملاحم الهوميرية يؤمنون بفكرة - مثل يولييسيس - ويعملون على تحقيقها مهما لاقوا من صعاب. وعندما زادت الحضارة الإغريقية تعقيداً ونشأ مجتمع المدينة نشأ معه المسرح الإغريقى لكى يستمد من هذه الملاحم نفسها شخصياته المسرحية التى أصبحت تعاني الصراع الداخلى وتعرف التردد بين الإقدام والإحجام، وهكذا تحولت الشخصيات البسيطة فى الأسطورة اليونانية إلى شخصيات معقدة على المسرح اليونانى برهاناً على أن تطور المجتمع يؤثر على تطور الشخصيات الفنية.

بهذا الفهم نفسه يقول يحيى حقى: «كما أن ثورة ١٩١٩ فقدت سريعاً قدرتها على التحول من الانقلاب السياسى إلى الانقلاب الاجتماعى، وكذلك بقيت المدرسة الحديثة عند أسفل السلم لم تتجاوزة إلى ما فوقه، فقد اقتصر أغلب إنتاجها على الوصف الفوتوغرافى.. الأشخاص مرسومة من الخارج لا من الداخل، لم تبد منها محاولة جادة تدل على ثقافة ذهنية وروحية لإعطاء تفسير أو مغزى فلسفى للحادثة، إنها سريعة فى التقاط الحادثة، سريعة فى تسجيلها على الورق فى شكل قصة قصيرة تكتب فى جلسة واحدة، إنها لا تعرف الاجترار ثم التعبير، بل النضج على نار حامية، لا عجب أن شاطت الطبخة أحياناً كثيرة» (١٩).

ولا شك أن أهم تطورين حدثا للمجتمعات الحديثة قد زادا من تعقد الشخصيات وهما: سرعة المواصلات مما أدى إلى سرعة تناقل البشر

والأنباء والبضائع والأسلحة والموضات حتى سرعة تناقل أخطار الحروب، وهكذا بعد أن كان الفرد يعيش في قرية أو حتى مدينة لا يكاد يصله في اللحظة الواحدة إلا حدث واحد يفعل به حزناً أو فرحاً، أمكن عن طريق الصحف والإذاعات مثلاً أن يتلقى عشرات الأخبار والحوادث المتناقضة في اللحظة الواحدة والتي قد يعتبر نفسه مسئولاً عن وقوعها بغض النظر عن مسافتها المكانية.

أما التطور الثاني فهو زيادة السكان زيادة رهيبة بحيث ازدحمت المدن بل حتى القرى، وما نتج عن هذا الزحام من أخلاقيات جديدة في مقدمتها التنافس الذي قد يبلغ حد الجريمة، وقيد حرية الإنسان في أوليات حياته كاختيار المسكن وحتى القوت لأن غيره يراحمونه فيهما، وعليه إما أن يتركهما لهم شاعراً بالعجز والغربة وإما أن يبذل جهداً نفسياً وربما عضلياً ووقتاً ومالاً من أجل الحصول على بعض - وليس كل - ما يتصور أنه الحد الأدنى لما يحفظ كرامته الإنسانية.

هذه التطورات الحضارية والاجتماعية خلقت شخصيات أكثر تعقيداً من مجرد نشوب صراع داخلي فيها، ونستطيع أن نوجز بعض السمات التي تتسم بها الشخصية المعقدة في أدبنا الحديث.

- التنقل بين مختلف مستويات الشعور ابتداء من حلم اليقظة مروراً بأحلام النوم حتى الكابوس والهديان، والتنقل بين مختلف مستويات الحديث، من الحديث المنطوق المرتب المنطقي إلى الحديث الذي نعهده قبل أن نهم بالكلام (ففيه شيء من المنطق والترتيب وفيه شيء من عدم الترتيب وعدم التماسك...) إلى المونولوج.

لنستمع إلى فهمي أحد أبطال بين القصيرين لنجيب محفوظ وهو يموت صريعاً أثناء مظاهرة سلمية قامت للاحتفال بعودة سعد باشا: ما أشد الضوضاء.. ولكن يم علا صراخها؟ هل تذكر؟ أهو نداء

فحسب؟ .. من؟ فى باطنك يتكلم. هل تسمع؟ هل ترى؟ ولكن أين؟ لا شىء.. لا شىء. ظلام فى ظلام، حركة لطيفة تطرد بانتظام، كدقات الساعة ينساب معها القلب، تصاحبها وشوشة، باب الحديقة أليس كذلك؟ يتحرك حركة نموذجية سائلة، يذوب رويداً. الشجرة السامقة؟ ترقص فى هواده. السماء؟ منبسطة عالية، لا شىء إلا السماء باسمه يقطر منها السلام.

- استخدام الضمائر الثلاثة، الغائب والمخاطب والتكلم وغالبا ما يكون الضميران الأولان ملاصقين لضمير التكلم، فالضمائر هنا مجرد زوايا مختلفة لرؤية الشخصية فى تعقدها. إن استخدام الضمير الواحد كان أمراً منطقياً مع الشخصية السطحية التى لا أبعاد لها، أما الشخصية التى عقّدتها حضارتها فإنها تستخدم الضمير المتكلم حينما تريد أن تعترف وتفضى للآخرين شأن كل شخصية مأزومة، وحينما آخر تتحدث إلى نفسها كأنما لتحاسبها وتمذرها فتستخدم ضمير المخاطب، ومرة ثالثة يكون ضمير الغائب معبراً عن شيئيتها. واللص والكلاب لنجيب محفوظ، والجزء الثالث من رباعية الرجل الذى فقد ظله لفتحي غانم والمعنون باسم «ناجى» نموذجان لذلك.

- التنقل بحرية بين الزمانين الماضى والحاضر. الماضى يعبر عن العالم الداخلى للشخصية لأنه ذكرياتها، والحاضر هو إحساسها بالعالم الخارجى، فالتنقل بين الزمانين الماضى والحاضر إنما هو تنقل بالشخصية بين العالمين الداخلى والخارجى لها، عالم الذكريات حيناً والواقع حيناً. ويُعتبر محمد عبد الحليم عبد الله من أبرز الذين استخدموا هذا التنقل فى شخصياته الروائية.

- استخدام الألفاظ التى تدل على ظلال المعانى لرهافة العالم الداخلى للشخصيات، بل استخدام اللفظ وضده للحصول على معنى جديد من

هذا التجاور بين الإيجاب والنفى، معنى ليس له مقابل لفظى فى القاموس اللغوى، لكن يتم خلقه من هذا اللقاء، وذلك للتعبير عن عدم الثقة وعن الشك والتردد، يقول يحيى حقى: «نحن لا نستعمل فى عالم الماديات أو عالم العواطف إلا الأبيض أو الأسود، أما حظ الظلال فضئيل جداً، وليس من المفارقات القول بأن الظلال هى التى تثير المعالم وتحدد لها شخصيتها المتميزة، والاقتصار على الأبيض والأسود دليل الفقر ومدعاة إلى السطحية»^(٢٠).

ويمكن أن نوضح ذلك بمثال مما جاء فى قصتى «موجود عبدالموجود» حين يعبر عن خوفه قائلاً «وثمة شر يوشك أن يقع ولا يقع لكنه سيقع» وقوله: «سمعتها تلوك اسمى لأول مرة على لسانها فبدأ كأنه اسمى وليس اسمى: موجود عبد الموجود.. جرأتها تخيفنى وتغرينى، تقصينى وتدنينى، تهمة لها أساس وبلا أساس.. وأنا أرجو دعوتها وأخشأها، والناس.. كلما رأونى.. وبدون أن يرونى - يتقولون ويتهامسون» وعندما اطمأن ذات يوم ثم اكتشف أن طمأننته فى غير مكانها اعترف قائلاً: «من يومها إذا اطمأننت خفت وإذا خفت اطمأننت، إذا اطمأننت، إذا اطمأننت تشاءمت وإذا خفت احتميت وحميت، من يومها يقلقنى ألا أجد ما يقلقنى»^(٢١).

رابعاً: من التقليد إلى الابتكار:

لنشأة الصنعة فى الأدب العربى أسبابها الاجتماعية. فكما يرى الدكتور عز الدين إسماعيل فى كتابه «الأسس الجمالية فى النقد العربى» أنه كانت هناك تقاليد اجتماعية للعرب فى الجاهلية تصنع لهم أساساً روحياً مثالياً كالمروءة التى تعتمد على الشجاعة والكرم مما يلزم المجتمع البدوى وبيئته الصحراوية، ثم تجمدت هذه التقاليد لتكون الرصيد الخلقى لقصيد المدح العربية، لا فى العصر الجاهلى وحده بل

فى كل عصور الأدب العربى؁ لم تتغير بمضى الزمن؁ ولا باختلاف المجتمعات . وثبات هذه المثل وتكرارها أفقدها حيويتها وواقعها الذى كان الشاعر الجاهلى يفعل به؁ وانتقل الأمر إلى الآلية التى تفقد كل حيوية وجمال؁ وتوفيراً لهذا الجمال اضطر الشاعر إلى أن ينسج لهذا المثل أو ذاك أحسن ثوب وأن يعرضه فى أحسن معرض كما كانوا يقولون؁ ومن هنا كان التحول من الجوهر؁ من المحتوى الفنى فى الشعر؁ إلى العرض؁ إلى الشكل؁ ومن هنا رأى النقد العربى القديم أن المعانى أصبحت مبتذلة ملقاة فى الطريق يعرفها كل إنسان؁ أصبحت الصورة الجميلة هى التى تجعل من أى خشب - كما يقول قدامة بن جعفر - عملاً فنياً رائعاً . . ولهذا كان على الشعراء أن يجددوا فقط فى صورة المعانى إذا أرادوا ألا يكرروا سابقهم» (٢٢) .

ويقول المستشرق «يوهان فك» إن التدهور وقع للغة العربية الفصحى كأداة للكتابة والأدب وكان هذا التدهور فى اتجاهين؁ كان أولهما على صورة اهتمام مبالغ فيه باللغة نفسها وبالأسلوب على حساب المضمون كترصيعة بالمحسنات اللفظية؁ وكان قد اشتد عوده فى الواقع عندما وصلت الحضارة العربية إلى قمة الترف وآذنت ببداية انحلالها فى نهاية الدولة العباسية؁ والنثر المسجوع لم يكن من النادر استخدامه قبل الإسلام؁ ولكن منذ القرن الرابع الهجرى أخذت تظهر الخطوات الأولى لذلك التطور الذى جعل النثر المسجوع تلاعباً لا طائل وراءه بالألفاظ الجوفاء» (٢٣) .

وبهذا صار «التعبير اللاشعورى الذى كان يوحى به التأثير النفسى العميق تعبيراً إرادياً محضاً» (٢٤) .

أما الاتجاه الآخر فقد جاء متأخراً عن الاتجاه الأول على صورة ركافة فى الأسلوب لكثرة تجاهله قواعد الصرف والنحو مما جعله قريباً من

العامية، وذلك على نحو ما نرى فى تاريخ ابن إياس المؤرخ المصرى الذى أرخ لنهاية حكم المماليك وبداية الحكم العثمانى فى مصر، وفى أسلوب مثل أسلوب الجبرتى الذى أرخ للحملة الفرنسية على مصر ولحكم محمد على، وما بقيت مؤلفاته إلا لقيمتها التاريخية.

ويربط توفيق الحكيم بين تدهور اللغة وتدهور الوضع السياسى فيقول: إن لغة الجبرتى فى ذاتها، وقد كان من خيرة علماء الأزهر وقتئذ، لأنصع دليل على أن اللغة العربية نفسها قد سقطت فيما سقطت تحت سنانك جياد أولئك البرابرة المغول^(٢٥).

ولا تعارض بين الاتجاهين فهما نتاج بيئة واحدة، فالدكتور عبد اللطيف حمزة يصف أسلوب الجبرتى بأنه «لم يكن جاريا على نمط واحد فهو مرة بليغ غير مسجوع، وأخرى مسجوع وفى ثالثة يبدو قريباً من العامية»^(٢٦).

كما يصف أسلوب ألف ليلة وليلة بأنه «أدنى إلى العامية وإلى كثرة الحشو وكثرة التضمن، وإلى التصريح دون التلميح، وذلك فضلاً عن جريه مجرى السجع على طريقة ابن العميد والقاضى الفاضل»^(٢٧) ومعنى هذا أنه فى عصور الانحطاط ينحط الأدب.

وفى بداية نهضتنا الأدبية كانت هذه الآثار المدمرة ما تزال لها جيوب فى حياتنا الأدبية التى تحاول أن تنفض عنها غبار ما تراكم عليها من تدهور، وإن كان النقد يحاول أن يكشف أوجه الضعف ليمنع العملة الرديئة من التداول. فوجه النقد نحو كثرة العناية بالصياغة والإفراط فى الجانب البيانى وعدم الاكتراث بالمضمون أو المعنى بحيث أوشك أن يتحول الشعر مثلاً إلى مجرد صياغات جميلة وموسيقى تملأ الآذان، وبحيث أصبح كل الشعراء المحافظين سواء، يقولون تقريباً نفس الأفكار ويرسمون نفس الصور، ويوشكون أن يحسوا نفس الأحاسيس،

حتى لا يستطيع تمييز واحد عن الآخر، أو معرفة بعضهم عن بعض، اللهم إلا ما يكون من جودة صناعة أسلوبية يتفوق بها واحد أحياناً عن واحد آخر (٢٨).

وقد استطاع النثر أن يتخلص من هذه العيوب أسرع من الشعر، وذلك لاستخدامه قوالب جديدة مثل القصة قصيرة وقصيرها وطويلها والمسرحية، مما يؤدي بالضرورة إلى تمايز كُتَّابها في ألفاظهم وأساليبهم وآرائهم وشخصياتهم، وقد حدث شيء مشابه للشعر لا سيما عندما بدأ شوقي يكتب الشعر المسرحي، وتخلص الشعر تماماً من هذه العيوب عندما بدأ الجيل الثالث لشوقي يكتب المسرح الشعري.

أما النثر فقد كانت القصة أبرز وسائله لهذا التخلص من التقليد الذي تم شيئاً فشيئاً، إذ نجد في البداية تتأرجح بين التقليد والتجديد، وأبرز نموذجين لذلك في تاريخ الأدب المصري هما عيسى بن هشام للمويلحي وكتابات المنفلوطي. فالمويلحي يتبنى شكل المقامة، ومن هنا يمكن إطلاق اسم «الرواية - المقامة» على قصته عيسى بن هشام التي نشرها عام ١٩٠٧، فهو لا يستلهم فقط في بعض الفقرات أسلوب المقامات الذي يتميز بالنثر المسجوع، بل إن روايته تعتمد على شخصيتين أساسيتين هما الراوية والباشا الذي بُعث من الموت ليجد الدنيا تغيرت من حوله فماتت قيم جميلة كان ينبغي لها - في نظره - أن تظل حية، وقامت قيم جديدة يشك كثيراً في استحقاقها للبقاء. ومن التصادم بين عقلية الباشا القديم وعقلية معاصريه الجدد يقدم المويلحي نقده الاجتماعي لعصره، وفي المقامة أيضاً نجد شخصيتين دائماً هما الراوية ثم أديب متصعلك، ولكن النقد ليس هدفها بقدر ما هو الموعظة أو النكتة أو إظهار البراعة اللغوية. ومما هو جدير بالملاحظة أن عيسى بن هشام هو نفس اسم الراوية في مقامات بديع الزمان الهمذاني التي

دونت قبل ذلك بنحو عشرة قرون، كما يلاحظ من ناحية أخرى أن التأثير الغربي واضح في تنويع المناظر وتسلسل الحوادث وفي لغات من التحليل النفسى وفي صراع الشخصيات مع الحوادث، وفي النقد الاجتماعى الوليد. وينتهى الكتاب إلى وجوب الإبقاء على الصالح القديم والاقتباس المفيد من نظم الغرب، محاولاً بذلك إيجاد حل للقضية التى كانت تشغل الأذهان وقتئذ ولعلها تشغلنا حتى الآن.

أما المنفلوطى فيتفق مع المولحى فى الشكل والموضوع من ناحية ويختلف معه فيهما من ناحية أخرى، فكلاهما اعتنى بالشكل اللغوى والأسلوب العربى، وكلاهما متأثر بدعوة الإصلاح الاجتماعى التى أثارها جمال الدين الأفغانى وحمل رسالتها تلاميذه من بعده، وهما يختلفان بعد ذلك: المولحى تأخذ كتابته شكل المقامة كما قلنا، أما المنفلوطى فيسترسل متحرراً من قيود السجع وإن كانت قصصه أقرب إلى المقال، ومن هنا يمكن أن نطلق عليها اسم « القصة - المقال »، على نحو ما نجد فى كتابيه العبرات، والنظرات. وقد وجدت كتابات المنفلوطى رواجاً لأنها تجاوزت مع جمهور القراء الذين كان معظمهم يتكون من الموظفين وصغار التجار وأصحاب الحرف من طحنتهم الظروف الاقتصادية بعد الحرب العالمية الأولى وكبتتهم سلطات الاستعمار الأجنبى، فوجدوا متنفسهم فى تلك المسحة العاطفية المفرطة وقد أوغل صاحبها فى رومانسية العصر الآتية من الغرب، بينما سلك المولحى طريق الدعوة الإصلاحية بنقد المجتمع مغلباً جانب العقل على جانب العاطفة فكان أقرب إلى الواقعية من حيث المضمون.

ويلاحظ أن الصراع بين التراث القديم والشكل الفنى الجديد فى حديث عيسى بن هشام لا يتمثل فى صراع المقامة والرواية فحسب، بل وفى الشكل الذى يجمع بين الرواية والقصة القصيرة فى تراثنا العربى

كما هو فى ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة، بل والسير الشعبية حيث تتجاوز مجموعة من القصص يربطها خيط فى أولها كأن يكون قصة تبرر تجاوز هذه القصص معاً، مثل قصة الملك شهريار مع شهرزاد. أو بطل السيرة نفسها. وهذا الخيط فى حديث عيسى بن هشام هو يقظة الباشا من قبره وتجوله مع راوية القصة عيسى بن هشام مسجلاً دهشته أو نقده لما يرى، ويتعرض لمشاكل نتيجة لما وقع من تطور وتغير منذ وفاته حتى بعثه، وقد حاول المويلحى أن يتخلص من عنصر القصة القصيرة مغلباً العنصر الروائى فى أول كتابه حين يقع الباشا فى سلسلة من المشكلات بسبب جهله بالنظم الحديثة، غير أن هذا الخيط الروائى ما يلبث أن ينقطع قبل أن يتم ثلث الكتاب، ثم يبدو خيط روائى جديد حين يلتقى صاحباً الرحلة مع عمدة من عمد الأرياف فاحش الثراء شديد الجهل يتابعه فى مغامرته الخائبة، غير أن هذا الخيط ما يلبث أن ينقطع أيضاً لنجد أنفسنا فى باريس دون خيط قصصى. ومعنى هذا أن حديث عيسى ابن هشام لا يمثل صراع «القصة - المقامة» فقط، بل يمثل صراع القصة - الرواية أيضاً، وهى بشكلها هذا ومضمونها نموذج صادق للمرحلة التاريخية التى كُتبت فيها: أدبياً واجتماعياً.

وتشبه ليالى سطيح لحافظ إبراهيم حديث عيسى بن هشام فى أكثر من وجه وإن اختلفت معها فى وجوه أخرى. فالليالى السبع التى يحتويها الكتاب تستمد شكلها القصصى من ألف ليلة وليلة، وسطيح الذى تُنسب إليه هذه الليالى هو كاهن وعراف عاش فى العصر الجاهلى، كما التزم المؤلف أسلوب السجع فى كثير من فقرات الكتاب وإن تخلص منه فى أخرى.

يقول الدكتور شكرى عياد: إن شكل المقامة الذى نجده عند المويلحى

قد تفتت عند حافظ، فهو لم يكتف بإهمال العقدة القائمة على حيلة بارعة أو لغز عسير الحل، ولا بحشو الفصل بفقرات من النقد الاجتماعي أو السياسي المباشر (حتى أنه ينقل في ليلته السابعة مقالة كاملة من صحيفة المؤيد) بل انه لم يلتزم وحدة الموضوع في الفصل الواحد كما التزم المولحي، وحتى من الناحية اللغوية نراه، وإن حرص على جزالة اللغة والتزم السجع في أكثر الأحيان، فقد مال إلى أسلوب المقامات الذي يعتمد على الفواصل القصيرة. ولا غرابة بعد هذا إذا قلنا إن ليالي سطيح تتخلى عن معظم المقومات الفنية للمقامة التقليدية حتى المقومات القصصية منها، ولا تهتم بإطالة العقدة أو تنويعها، ولا بخلق عدد كبير من الشخصيات المستمدة من بيئات مختلفة كما فعل المولحي، ولكنها تضيف على هذا اللون من الكتابة حرارة الانفعال فتمهد لظهور القصة الرومانسية^(٢٩). ومن ثم كان كتاب حافظ «ليالي سطيح» وسطاً بين القصة والمقامة والمقالة^(٣٠). وقد تناول المؤلف في كتابه هذا كل ما يشغل معاصريه من الموضوعات الاجتماعية والأدبية وبخاصة الموضوعات السياسية، وعلى الأخص الاحتلال الإنجليزي لمصر. وفي قصتي «ورقة الآس» و «لا دسياس» لأحمد شوقي - وهما قصتان خياليتان وضعهما في أول حياته الفنية - نجد سمات الفن القصصي لألف ليلة مادة وشكلاً وسمات فن المقامة. فالأسلوب يقوم في كل منهما على السجع والبديع، ويذكرنا بأسلوب المقامة في إظهار براعة الصناعة اللفظية، وتتطور حوادث القصص كما تطورت حوادث قصص ألف ليلة تطوراً خارجياً تحركه الصدف وتصف شخصياته من الخارج، وتقدم صورة ذاخرة بألوان الصراع الحى لتسلية القارئ. وتعكس القصتان آثار حياة الترف التي عاشها شوقي، كما تصور ألوانا من حياة البلاط^(٣١).

وفى مقابل هذا الاتجاه الذى حاول أن يوفق بين حضارة الغرب
الوافدة وتراثنا العربى على نحو ما وصل إليه فى مرحلة الصنعة، نجد
اتجاهها ثورياً رأى أن يتخلص من هذه القيود التقليدية التى تثقل كاهل
الحركة الأدبية وتعرقل خطاها، وقد بدأت تباشير هذا الاتجاه متواضعة
ساذجة، لعل من أبرزها «عذراء دنشواى» لمحمود طاهر حقى التى صدرت
عام ١٩٠٩ ومؤلفها فى الحادية والعشرين إذ ذاك، وهذه الرواية تقدم
نموذجاً لتجاوب الأدب مع الأحداث السياسية والأوضاع الاجتماعية،
فهى تتناول إحدى المجرائم الوحشية التى ارتكبتها الاحتلال الإنجليزى
فى حق شعب مصر فى ذلك الوقت. ويرى فيها يحيى حقى - وهو ابن
أخى المؤلف - أن هذه الرواية هى التى هيات أذهان عامة القراء لتقبل
الفن القصصى بالمعنى الغربى، وكانت أول رواية مصرية تتحدث عن
الفلاحين فتصف حياتهم ومشاكلهم وتنقل لنا لغتهم كما ينطقونها
بلهجتهم وأسلوبهم ودعابتهم.. حتى يقول إنه لا يعدو الحقيقة كثيراً
إذا قال إن عذراء دنشواى هى التى مهدت لمحمد حسين هيكل أن يكتب
روايته زينب عام ١٩١٢ أى بعد ذلك بثلاث سنوات، ويجعل حوادثها
تجرى فى ريف مصر وبعض أبطالها من الفلاحين، إلا أن عذراء دنشواى
تمسكت بأطراف الواقعية بينما غرقت زينب فى رومانسية شاعرية.

والروايتان تعالجان علاقة المثقف ابن الريف بمجتمع الفلاحين، فبطل
زينب مثال لهذا الريفى المثقف المنقسم على نفسه بسبب نشأته
الريفية وما تلقى من علم حديث فى المدينة، شعر - رغم حبه لهذا
الريف وأهله - أنه غريب عنه.. فالروايتان تعكسان مشكلة واحدة لا بد
وأنها كانت تؤرق المثقفين فى ذلك الوقت، تلك هى خشيتهم من خطر
انعزالهم عن المجتمع وانعزال المجتمع عنهم، ونحن نجد فى عذراء
دنشواى - رغم سذاجتها - بوادر إحساس غريزى بمقومات الفن

القصصى بمفهومه الحديث وتنوع أساليب المعالجة كالتنقل بين الوصف والحوار والمونولوج (٣٢).

لكن جمهرة النقاد فى مصر يعتبرون أن رواية زينب لهيكل التى كتبها مؤلفها أو بدأ كتابتها وهو فى باريس يدرس الاقتصاد السياسى عام ١٩١٠ - رغم ما بها من عيوب بمقاييسنا المعاصرة - أول رواية فنية بالمعنى الغربى فى تاريخ الأدب العربى الحديث ، وفيها نجد معالجة لقضية حرية المرأة التى بدأت تشغل أذهان المثقفين وقتئذ نتيجة ما وقع من تطورات اجتماعية تطلبت خروج المرأة للتعليم ثم الاشتغال بأعمال خاصة بها فى مقدمتها تعليم الفتيات نفسه ، فنحن نلاحظ فى هذه الرواية أثر القضية الاجتماعية التى سبق أن أثارها قاسم أمين عن تحرير المرأة ، وأثر الثقافة الغربية فى إدخال مواقف غريبة عن البيئة المصرية فى الرواية ، ومع ذلك فإن البعض يرى أن الصورة الجمالية التى قدمها هيكل عن الريف المصرى إنما جاءت نتيجة لكتابته روايته وهو فى باريس بعيداً عن ريف مصر ، مما جعل الحنين يلون ريف الوطن بهذه الألوان الجميلة .

ومما يلاحظ أنه كما ولدت الرواية بالمعنى الغربى فى مصر - وبالتالي فى الأدب العربى - فى العقد الثانى من هذا القرن ، فإن القصة القصيرة ولدت كذلك بالمعنى الغربى فى هذا العقد نفسه ، ولئن اختلف مؤرخو الأدب على تاريخ نشر أول قصة متكاملة بالمعنى الغربى فى أدبنا الحديث ، وهل هى قصة فى القطار ل محمد تيمور التى نشرت فى جريدة السطور عام ١٩١٧ ، أم قصة سنتها الجديدة لميخائيل نعيمة التى نشرت عام ١٩١٤ ، فإن تحديد تاريخ نشر هذه القصة أو تلك أمر تعسفى لأنه من الممكن جداً فى مثل هذه الفترات أن يبدع كاتب قصة قبل آخر ثم لا يتاح له نشرها إلا بعد نشر قصة زميله التى ربما قد يكون قد أبدعها

بعده، فالمهم هو تحديد الفترة - بوجه عام - التي ولدت فيها القصة القصيرة بالمعنى الغربى فى أدبنا العربى .

وهنا نلاحظ أن القصة القصيرة ازدهرت بعد ثورة ١٩١٩ بينما توقف مسار الرواية ولم يعد إلى الازدهار إلا فى الثلاثينيات . ويعلل الدكتور شكرى عياد ذلك بأن الرواية تعبر عن ازدهار الطبقة الوسطى، بينما القصة القصيرة تعبر عن تأزم أفراد هذه الطبقة، وقد كُتبت رواية زينب حين أخذت الطبقة الوسطى تستشعر وجودها فى مصر قبيل الحرب العالمية الأولى، غير أن أحداث الحرب وما تلاها أصابها بالتأزم فاختفت من المسرح الأدبى بينما ازدهرت القصة القصيرة .

وقد أشار كاتب من كتاب القصة القصيرة وقتئذ - وهو عيسى عبيد - إلى علاقة القصة القصيرة بالأوضاع الاجتماعية والسياسية والظروف البيئية وذلك حين أهدى مجموعته الأولى «إحسان هانم» (١٩٢١) إلى سعد زغلول وربط بين انتفاضة الأمة عام ١٩١٩ وبعث انتفاضة مماثلة فى الآداب والفنون فيقول بأن مجموعته القصصية هدية صغيرة يقدمها كاتب مبتدئ مجهول له آمال عظيمة بأن تستقل بلاده الاستقلال التام ويستقل معها الفن المصرى . ويرد تعثر الفن القصصى وقتئذ إلى جملة أسباب منها حرارة الطقس والتقاليد التى تحول دون الاختلاط بين الجنسين مما يجعل الكاتب يجهل ما يحدث من أزمت نتيجة هذا الاختلاط فيعجز بطبيعة الحال عن تصويرها فى أشخاصه حتى يقول إن الثورة الفكرية التى تسرى بقوة هائلة فى دماننا حملتنا على محاربة كل شىء قديم، تجعلنا نستبشر بحدوث نهضة عامة فى مصر، لأن النهضة تتبع عادة الثورة وتكون نتيجة طبيعية لها، وستتناول تلك النهضة كل شىء فى أحوالنا السياسية والاجتماعية والأدبية، فبعد أن رأينا المرأة المصرية المخدرة المحجبة تنزل إلى ميدان

العمل متظاهرة إلى جنب الرجل مطالبة بشجاعة وجرأة بحقوق بلادها - الأمر الذى لم تكن تستطيعه قبل أن تهيج الثورة جهازنا العصبى - رأينا كُتَّاب الناشئة الجديدة قاموا ينددون بما كنا نقدسه بالأمس، متطاولين بجرأة متناهية على الرؤوس الكبيرة التى تمثل أدب الأمس وأدب اليوم. ثم يطالب بأدب مصرى لا يخضع للأدب العربى الجامد المتشابه القديم ولا يتأثر بالأدب الأجنبى الذى اضطررنا إلى درسه لتتعلم منه أسرار الفن الصحيح الراقى ونأخذ عنه قواعده وقوانينه وأسلوبه.

لكن عيسى عبيد فى مجموعته الثانية «ثريا» يعلن أن مجموعته الأولى «إحسان هانم» لم تلق رواجاً، ويعلل ذلك بأنها ظهرت فى وقت مضطرب مكفهر وقد قُبض على سعد زغلول، وكانت الصحف مشغولة بهذا الحادث فلم تنوه بكلمة واحدة عن كتابه، ويلوم الصحافة كما يلوم القراء لجهلهم بفن القصة لأنهم تعودوا قراءة الروايات المفعمة بالحوادث المدهشة الزائفة والمفاجآت الغربية البعيدة عن الحقيقة.

وكان عيسى عبيد ينتمى إلى ما عُرف بالمدرسة الحديثة التى ظهرت بعد ثورة ١٩١٩ والتي كانت تدعو إلى أدب مصرى - كما رأينا - يتخلص من أسر التقليد سواء تقليد التراث أو تقليد الأدب الغربى، وفى ذلك يقول يحيى حقى عنه: «وفى ميدان الأفكار سنجد التخلص من مفاهيم قديمة إلى مفاهيم جديدة - جمال المرأة لم يعد جمال الجسد بل جمال الروح - انتهى عهد وصف المرأة الجميلة بالقشدة والمهلبية والبالوظة، وكذلك شرف المرأة هو وليد إرادتها لا نتيجة حبسها فى دار مغلقة النوافذ (قصة بين الطاقة من مجموعة سخرية النابى محمود طاهر لاشين) ومن حيث الشكل والمضمون - وهنا مربوط الفرس - لمجد آثار التملص من أدب المقالة أو المقامة سواء فى صورتها الموروثة عن الحريرى وبيديع الزمان أو فى صورتها المستحدثة عن المويلحى فى حديث عيسى

ابن هشام، إلى فن القصة القصيرة (٣٣)».

على أية حال فإننا نرى كيف تركت ثورة ١٩١٩ بصماتها، وأهمها إيقاظ الشعور بالقومية المصرية. وقد طبع هذا الشعور آثاره على مختلف مجالات الفنون والآداب فظهر مختاراً في الفن التشكيلي يستلهم مصر الفرعونية ومصر الحديثة في تماثيله، وظهر في الموسيقى سيد درويش الذى أجرى تغييراً حاسماً فى الموسيقى الشرقية بعد أن كانت تعتمد على الطرب والتكرار، فعمل على إيقاظ الشعب بأغان استحدثت معانيها واستلهم موسيقاها من حياة الطبقات الشعبية، وفى مجال الرواية كانت «عودة الروح» لتوفيق الحكيم هى أبرز رواية ظهرت فى الأدب المصرى بعد رواية «زينب» قد انعكست فيها آثار ثورة ١٩١٩ والإحساس بالقومية المصرية. ولا شك أن عودة الروح كانت خطوة أكثر تقدماً بعد «زينب» نحو الفن الروائى الناضج، كما كانت «زينب» خطوة أكثر نضجاً من حديث عيسى بن هشام لتخلصها من أسر التقليد تماماً، فالعلاقة بين المرأة والرجل فى عودة الروح أصبحت أكثر تقارباً مما هى فى زينب - وربما كان ذلك لأن مسرح الأحداث فى زينب فى الريف أما مسرح الأحداث فى «عودة الروح» فهو المدينة. ولم تعد الأفكار تُعرض هذا العرض المباشر الذى نراه فى «زينب» بل بطريقة درامية من خلال محاورات تُوظف توظيفاً فنياً، كما نجد تلويحاً فى الأسلوب أبرزه الأسلوب الفكاهى الذى استخدم لأهداف متعددة فى مقدمتها النقد الاجتماعى الذى ظهر فى صورة أوضح عندما نشر توفيق الحكيم روايته التالية «يوميات نائب فى الأرياف».

وقد تنوعت بعد ذلك روافد القصة المصرية قصيرها وطويلها ومستوياتها، من روايات الترفيه والتسلية حتى الروايات الفنية الناضجة، ومن روايات تاريخية إلى أخرى اجتماعية إلى ثلاثة نفسية

حتى اكتملت لدينا فرقة كاملة من القصصيين بعد الحرب العالمية الثانية كل منهم يعزف لحنه لكنهم يساهمون بدورهم فى سيمفونية الأدب القصصى العربى .

وقد واصلت محاولات التجديد دعوتها حتى طالبت لا بالتخلى عن السجع اللفظى فحسب بل عن السجع الذهنى أيضا كما أسماه يحيى حقى الذى دعا إلى استخدام الأسلوب العلمى فى الأدب أى أن يكون للمعنى الواحد لفظ واحد، فلا استطراد ولا حشو، ودعا إلى طرح الجمل التى أصبحت مثل الكليشيهات فى أدبنا العربى، فعلى الأدب أن يبتكر أسلوبه كما يبتكر موضوعه، ودعا إلى الإقلال من حروف العطف لأن سيرّ الذهن فى الأدب ليس خطأً متتابعا رتيباً، بل هو توثب يفرض على ذهن القارئ توثباً مثله، يخرج من سكون إلى حركة (٣٤).

وقد وصل التجديد إلى الطرف الأقصى، فظهرت فى الستينيات موجة أطلق عليها - نقلاً عن الغرب - موجة اللامعقول أو العبث، والواقع أننا لم نعرف أدب العبث بمعناه المعاصر حيث يتضافر الشكل مع المضمون فى إعلان عدم وجود معنى للحياة، إنما الذى عرفه أدبنا فى تلك الفترة إما محاولات فى الشكل تهدف إلى تحطيم المعارف عليه من الأشكال الأدبية دون أن ترتبط بالتعبير عن عبث الوجود - كما فعل توفيق الحكيم فى مسرحيته «يا طالع الشجرة» و «الطعام لكل فم» - وهذا هو الغالب الأعم، وإما مضمون قد يعلن أن الحياة لا معنى لها ولكن فى أسلوب مفهوم وشكل أدبى مألوف كما فى رواية «الظلال فى الجانب الآخر» لمحمود دياب. وتلك محاولات أقل.

خامساً: من التقرير إلى التصوير .

يكاد يجمع النقاد على أن الاتجاه التعليمى الذى التزمه أدباؤنا فى الفترة التى كان فيها أدبنا القصصى ما يزال يتخلق هى التى جعلت

الفن القصصى يتأرجح بين المقال والقصة، فقد كان أدباؤنا فى تلك الفترة المبكرة يحسون دائما أنهم أصحاب رأى فى القضايا الاجتماعية، وأن الأسلوب القصصى - وليس القصة - وسيلة أكثر إثارة لجمهور القراء لما يدعون إليه، وكان لابد أن تمر فترة حتى تتضح الحدود بين الفنين ويستقل كل منهما عن الآخر.

والأسلوب التقريرى لم يكن منفصلاً عما شاب القصة فى بدايتها الفنية من عناصر أخرى كان عليها أن تتخلص منها جميعاً من أجل أن تصل إلى مرحلة النضج، فارتفاع صوت الكاتب - وهو ما يتسم به الأسلوب التقريرى - لون من ألوان تضخم الذات، فقصاصونا لم يكونوا قد تعلموا بعد كيف يكبحون جماح آرائهم ويرتدون قناع الفن، بل كانوا حريصين على أن يفسروا عن آرائهم، وإن كانوا يعلمون أن سريان العنصر القصصى فيما يدلون به من رأى أكثر جذبا للقارئ وأكثر إيضاحا وتجسيدا لما يدعون إليه.

والمقال القصصى وإن كان تعبيراً مباشراً عن فكر كاتبه إلا أنه يتميز عن أنواع المقالة الكثيرة الأخرى بخاصتين: الأولى أنه أميل إلى الذاتية، فكاتبه يطلق العنان لخواطره ومشاعره، وكأنه شاعر ينظم قصيدة غنائية، والثانية أنه يمزج التعبير عن الخواطر والمشاعر بالسرد والوصف فيحدث فى الأسلوب ضرباً من التنويع ويخفف من الطابع الذاتى الذى يغلب على هذا اللون من المقالات، والتعبير البيانى فى هذا الضرب من المقالات يحتل المكان الأول قبل التعبير من خلال الشخصيات (٣٥).

ففى حديث عيسى بن هشام - باكورة المحاولات الروائية فى أدبنا العربى - تغلب المقالة على فقرات النقد الاجتماعى، كما نجد فى رواية زينب ل محمد حسين هيكل (١٩١٢) صراعا بين الرواية والنثر الفنى ..

مؤلفها جلس ليكتبها وفي ذهنه أنه حتم عليه - إلى جانب الراوى القصصى - أن يثبت أيضا براعة فى كتابة النشر الفنى ، لذلك يدور فى زينب ذلك الصراع بين الرواية والمقالة ، وإن كان ينتهى لحسن الحظ بانتصار الرواية على المقالة . . وأبرز أمثلة هذا الصراع نجده فى ذلك الوصف الدائم المتكرر للطبيعة ومظاهر الطبيعة ، وكثيراً ما يقطع الكاتب خيط الأحداث عامداً ليدعونا إلى أن نشاركه وليمة من الأفكار والإحساسات طعامها كله محفوظ . ففى الرواية أشكال من الكتابة لا تنسجم فى كثير مع فن الرواية ، ضمَّنها المؤلف عمله حرصاً على فكرة أو مجموعة أفكار ، ولم يبذل جهداً فى ترجمة هذه الأفكار إلى أشكال فنية تلتحم مع نسيج الرواية . وأحيانا تتخذ هذه الأفكار شكل موضوع إنشائى تقليدى ، وأحيانا أخرى يلجأ المؤلف إلى حيلة أقل سذاجة لبث آرائه والكشف عن أفكار شخصياته فى وقت واحد وذلك باستخدامه الرسائل ، ليس لتطور القصة والكشف عن الشخصيات ، لكن لترويج آراء أكثر بكثير وأكبر مما تحتمله طبيعة الموقف ، كما أنه فى أحيان ثالثة يلجأ إلى أسلوب الندوة والمحاورات الأفلاطونية لبث الآراء واتخاذ المواقف (٣٦) .

كذلك نجد هذا النوع المهجن من الفن لدى كل من المنفلوطى فى نظراته (الجزء الأول سنة ١٩١٠ والجزء الثانى سنة ١٩١٢) وعبراته (١٩١٥) والمازنى فى مجموعته صندوق الدنيا (١٩٢٩) وخيوط العنكبوت (١٩٣٥) وفى الطريق (١٩٣٦) وع الماشى (١٩٤٤) ، وهى تحتوى على عدد كبير من القصص القصيرة جنباً إلى جنب مع المقالات القصصية .

أما طه حسين فكتابه «المعذبون فى الأرض» (١٩٥١) مجموعة من القصص القصيرة أدخل فيها عن عمد فقرات من الحديث المباشر بين

الكاتب وقارئه، بل ألحق بها مقالات صريحة تأكيداً لغرضه من إيراد هذه القصص، فقد كان يريد التعبير عن أغلبية الشعب التي خرجت بعد الحرب العالمية الثانية مطحونة مقهورة. ويعلل الدكتور شكرى عياد عدم التزام طه حسين بقواعد القصة القصيرة بأنه أراد أن يجعل أبطاله ومشكلات أولئك الأبطال أشد إقناعاً، لقد كان طه حسين يدرك تمام الإدراك أن فى المصريين جميعاً أشياء من أولئك المساكين، لكنه يعلم أن القشرة الصلبة التى صنعناها حول أنفسنا تمنعنا من أن نجد أنفسنا فيهم، فكان عليه أن يحطم هذه القشرة بأسلوبه الساخر الملفوف (٢٧).

وقد ظل يحيى حقى هو التيار المستمر الذى يمثل إنتاجه صراع المقال الأدبى مع القصة القصيرة، فكانت محصلة هذا الصراع لديه هى غلبة ما يُعرف فى النقد الأدبى بالصورة القصصية، ولعل مجموعته «عنتر وجوليسيت» هى أنصع دليل على هذا الصراع، فقد قسمها قسمين: القسم الأول تسع قصص، والقسم الثانى إحدى عشرة لوحة كما سماها. وهو يصف هذه اللوحات بأنها شىء متردد بين الانتساب القريب إلى المقال والانتساب من بعيد إلى القصة القصيرة، وهذه اللوحات لم تولد منفصلة عن القصص، بل إن يحيى حقى يدلنا بنفسه على كيفية ولادتها أثناء صراع القصة / المقال فى لحظة إبداعه الفنى، كما تدلنا هذه المعاناة على وضوح التمييز بين الفنين وبداية انفصالهما عن بعضهما البعض. فهو يردد قول «تشيكوف» إن القصة القصيرة الجيدة هى التى لها مقدمة محذوفة. وأن المقدمات التى كتبها لقصصه بلغ حداً يفوق القصة ذاتها أحياناً، فحذفها من قصصه وإن أبقاها فى الكتاب بين لوحاته.

وفى مقال له عما سماه باللوحات القلمية للشيخ مصطفى عبدالرازق يصف الصورة القصصية بأنها فن بين بين، ويعلن أنه يكاد

يستقل بأغلب الإنتاج المبكر لحمد ومحمود تيمور وظاهر لاشين وبقية أعضاء المدرسة الحديثة، لأنها كانت بمثابة الخطوات الأولى والتجارب الميدانية في فن القصة القصيرة.

وإذا واصلنا متابعة الرواية بعد «حديث عيسى بن هشام» و«زينب» نجد أن التجريد يكثر في رواية «سارة» للعقاد، حتى أن التفاصيل التي لا غنى عنها لرسم الشخصية وتطوير حوادث الرواية تُختزل اختزالاً غريباً عن طريق التعميم، كما أنه يلجأ إلى أسلوب المقالة التقريرية.

أما المازني فإنه في روايته «إبراهيم الكاتب» لا يتردد في تضمين روايته أجزاء من كتابات له سبق نشرها بنصها في كتابه «قبض الريح»، ومعنى هذه التضمينات من ناحية التكنيك أن المازني كان ينظر إلى روايته على أنها - في الخل الأول - وعاء لحمل آراء وأفكار لعواطف معينة بدلا من أن تكون كائناً عضوياً يبدأ صغيراً ولا يزال ينمو ويتطور (٣٨).

فإذا وصلنا إلى «عودة الروح» وجدنا أن ما بها من محاورات لم تعد مجرد أفكار تُلقى دون أن يكون لها وظيفة فنية، بل هي أفكار حية توشك أن تكون - إلى جوار أبطال القصة المعروفين - أبطالاً أخرى.. ويختفى توفيق الحكيم اختفاء كبيراً خلف هذه المحاورات بين ممثلي فكرته ونقيضها (٣٩).

وإذا كانت التقاليد الأدبية من ناحية، وهي التي تتمثل في انتشار المقال كفن أدبي معترف به وبصدراته على الفنون القولية الأخرى، والظروف الاجتماعية من ناحية أخرى التي كانت تغري الأدباء بأن يتخذوا موقف الواعظ أو المعلم، هي التي أوجدت المقال القصصي - فإن الذي جعل القصة الفنية تتخلص من أسلوب التقرير هو تطور التقاليد الأدبية من ناحية متمثلة في نمو الفن القصصي وإدراك الأدباء أن عليهم

أن ينقلوا انطباعهم إلى قرائهم بالحدث وتفصيل الحدث وليس بالوصف ولا بالأسلوب الإنشائي، وتطور الظروف الاجتماعية من ناحية أخرى، تلك الظروف التي جعلت روائياً مثل نجيب محفوظ يذكّرنا على لسان إحدى شخصياته في «السكرية» (الجزء الثالث من ثلاثيته) أن «المقالة صريحة ومباشرة ولذلك فهي خطيرة، خاصة وأن الأعين محملقة فينا، أما القصة فذات حيل لا حصر لها، إنها فن ماهر، وقد غدت شكلاً أدبياً شائعاً سوف ينتزع الإمامة في عالم الأدب في وقت قصير» (٤٠).

فالقهر السياسي وإن كانت له ضروره إلا أنه بمثابة النار التي تنضج العمل الأدبي لأنه يرغم القصاص على ألا يكون مباشراً، فينأى تماماً عن الأسلوب التقريرى الذى لا علاقة له بالقصة، وأن الخلط بينها يحدث دائماً فى طفولة هذا الفن. ولهذا فإننا نجد فى ثلاثية نجيب محفوظ مثلاً أن كل ما يُذكر فى الرواية من أفكار وعادات وملاحح للشخصيات يؤدى وظيفة خاصة به، وهذه الوظائف الصغيرة مهندسة كلها بحيث تخدم الهدف العام للرواية فى نفس الوقت الذى تؤدى فيه وظيفتها العادية بالنسبة للحادثة أو المناسبة التى ذُكرت فيها.

وقد لا يتسبب الطغيان فحسب (سياسيا كان أو أخلاقيا أو عقائدياً) فى إرغام الأدباء على تجنب الأسلوب التقريرى لما فيه من مباشرة ووضوح، والالتزام بالأسلوب التصويرى الذى هو - لحسن الحظ - أساس جوهرى من أسس الإبداع الفنى، بل إن الأدباء قد يوغلون فى مراتب هذا التصوير بحيث يلجئون إلى الرمز، بل قد يبلغون الطرف الآخر فتحتشد أعمالهم الفنية بالرمز والإشارة والتلميح التى تضى غموضاً على العمل الفنى وتسمح له بتأويلات شتى يكون معظمها من إسقاط القراء - لظروفهم الاجتماعية التى يعانون منها - على ما يقرءونه، أكثر مما هى مستمدة من جوهر العمل الفنى. وفى هذا يقول

طه حسين فى مقدمته لكتابه «المعذبون فى الأرض» الذى نُشر عام ١٩٥٢ : «وأى شىء أدل على ذلك من هذا الأدب الجديد الذى أنشأته حكومات الطفغان إنشاء حين اضطرت الكتاب إلى العدول عن الصراحة إلى فنون من التعريض والتلميح ، ومن الإشارة والرمز ، حتى استقل هذا الأدب بنفسه ، وتنافس القراء فيه تنافساً شديداً ، وجعلوا يقرءون ويؤولون ويناقش بعضهم بعضاً فى التأويل والتحليل ، واستخراج المعانى الواضحة من الإشارة الغامضة ، أو انظر إلى ما نشر صاحب هذا الكتاب من «جنة الشوك» و «جنة الحيوان» و «مرآة الضمير الحديث» و «أحلام شهر زاد» فلن ترى فيها إلا رمزاً لمظاهر كنا نبغضها ولا نستطيع أن نتحدث عنها فى صراحة أثناء تلك الأيام ، فكنا نؤثر الغموض على الوضوح ، والرمز والألغاز على التصريح ، والإشارة والتلميح على تسميه الأشياء بأسمائها ، وكانت حكومات ذلك العهد ورقابتها تقرأ فلا تفهم ، فتخلى بين الكتاب وما يكتبون ، وتخلى بين القراء وما يذاع فيهم من ذلك الأدب الجديد .

وكذلك قهر الأدب بغى البغاة ، وأفلت من رقابة الرقباء ، وسجل على الظالمين ظلمهم ، وعلى المفسدين إفسادهم ، وأنشأ بينه وبين القراء لغة جديدة يفهمها الأدباء وقراءهم ، وفنا جديداً يذوقه القراء ويحبونه ويؤثرونه على فنون التصريح والوضوح» (٤١) .

وهذا أشبه بما يقوله أقطاب مدرسة التحليل النفسى من أن الأسلوب التصويرى الذى تتسم به أحلامنا وما تزدهم به من رموز قد تصل إلى درجة الغموض إنما سببه محاولة الإفلات من الرقيب (الأنا الأعلى) لإشباع الرغبات التى لا يسمح الرقيب بإشباعها لو أنها عبّرت عن نفسها بطريق مباشر واضح صريح .

سادساً : من البناء المفكك إلى البناء الهندسى إلى البناء المفكك
المحسوب :

تقدم الطبيعة للفن نموذجين مختلفين أحدهما كالصخور والجبال
والسحب والنجوم .. إلخ، وهذه لا تعرف التماثل، وفى مقابلها الأزهار
والفراش والحيوانات بأنواعها وعلى رأس كل هذه الكائنات الإنسان،
وهى تتميز بالتماثل، بمعنى أنها ذات نظام معين يتشابه فى كل أفراد
النوع الواحد، وغالباً ما يتشابه النصفان فى كل فرد من أفراد الكائن .
وبينما فنون الأطفال والشعوب البدائية والمجانين أقرب إلى أن تكون
من النوع الأول الذى لا يراعى تماثلاً بين أجزائه ويتميز بالفوضى التى
تعبر عن انطباعات أصحابها إزاء العالم الخارجى، فإن المجتمعات الأكثر
تحضراً والأفراد الأنضج سناً أو الذين لم تمسهم لوثة الجنون اهتموا فى
مرحلة من مراحل الإنسان الحضارية بأن يكون التماثل مثلهم الأعلى،
وكان هذا أوضح ما يكون فى فنون مثل الفنين الفرعونى والإغريقى
عمارة كان أو نحتاً أو رسماً، وكان هذا أساس المذاهب الكلاسيكية
لعصور طويلة، حتى بدأت الثورة على هذا الاتجاه لأسباب متعددة مرت
بها الحضارة الأوربية بدأت تباشيرها منذ القرن التاسع عشر فى أوربا
ثم أصبحت لها الغلبة شيئاً فشيئاً، حتى أن فنانيها بدعوا يستلهمون
فنههم من فنون الأطفال والمجانين والشعوب البدائية، كل الفرق أنه ليس
فناً تلقائياً كما هو عند أولئك، بل هو فن محسوب مدروس مقصود،
حيث لم يعد الجمال وما فيه من تناسق هو مقصد الفنان بل ربما إعطاء
انطباع الفرع أو القلق أو الخوف .. إلى آخر تلك المشاعر التى يعانىها
الفنان كفرد فى حضارة القرن العشرين ويريد أن ينقلها إلى جمهوره
الذى يعانى ما يعانى، فيعثر على ما تضطرم به أعماقه فيما يبدعه فنانون
عصره .

وقد حدث شيء مشابه في تطور أدبنا الحديث، فبداياتنا القصصية كانت تتسم بتفكك بنائها، لا عن قصد، بل لأن كُتَّابها كانوا ما يزالون يضربون في أرض بكر ابتداء من رواية «علم الدين» (١٨٨٣) لعلى مبارك، وهي قصة شيخ أزهري يقبل السفر إلى أوروبا مع سائح إنجليزي يرغب في تعلم اللغة العربية، والشيخ متفتح العقل يسأل عما لا يعرفه ويقتنع به ولا يقبل كل عادات الأوربيين ويفضل عليها بعض عاداته الشرقية، ونلاحظ أن على مبارك لم يوجه أى اهتمام لربط أجزاء كتابه بعضها ببعض، وهو وإن اتخذ رابطة ظاهرية في صورة هذه السياحة إلا أن على مبارك لا يهتم بهذه الرحلة إلا باعتبارها وسيلة تتيح له الفرصة لتقديم معلوماته، وكثيراً ما ينسى هذه الرحلة ليتحدث في فصول كاملة خالصة عن العلم وحده، كما أن الشخصيات لا وجود لها إلا باعتبارها أداة لعرض معلوماته. ومن مظاهر عدم الاهتمام بالعناصر الروائية، اختفاء العنصر الدرامي، والتشويق، وهي ظواهر تتسم بها الرواية التعليمية بصورة خاصة، كما يسود الأدب العلمي الجاف الكتاب كله^(٤٢).

وفي حديث عيسى بن هشام نجد محاولة لإيجاد رابطة داخلية بين فصول الكتاب، وهي رابطة ضعيفة باهتة، كما سبق أن أشرنا، لكنها ظاهرة جديدة لا نستطيع إغفالها، ومع ذلك كانت خلطاً بين المقامة والقصة والمقالة، لكن المؤلف من ناحية أخرى كان أكثر اهتماماً بشخصياته كما أنه وظف حواراً في الكشف عن طبيعة هذه الشخصيات وإلى دفع الحدث نحو التطور، وإن كان حديث المتكلم في المرة الواحدة يربو على عدة صفحات في الحوار الذي دار بين عيسى بن هشام والطبيب.

أما «ليالى سطيح» لحافظ إبراهيم فقد رأيناها تجمع بين المقالة

والمقامة والقصة مثل حديث عيسى بن هشام، ومؤلفها يعرض المشاكل التي تهمة أكثر مما يعرض مشاكل مجتمعه، وشخصيات الكتاب ليس لها وجود فني، وإنما هي أبواق تعبر عن جوانب فكرته.

أما رغبة جورجي زيدان في تعليم التاريخ فكانت تقف دائماً في رواياته عائقا في وجه ترابط الحدث الروائي وتسلسله^(٤٣). كما أنها أثرت على تطور شخصياته وعلى الحوار لديه حيث الشخصيات لا تعبر عن نفسها في الحوار بل ينقل المؤلف عن طريقه المعلومات التاريخية.

وضعف البناء الروائي في قصص محمود تيمور المبكرة وقصص عيسى عبيد يرجع إلى أن كثيراً من التفاصيل ليست موظفة في خدمة الرواية نفسها، لكن المؤلف يقدمها إما حاجة في نفسه أو لرغبة في إرضاء قرائه^(٤٤) فهي مجرد عرض لمجموعة من الصور والمواقف في حياة شخصية من الشخصيات الشاذة في أغلب الأحيان لكي تتيح للمؤلف فرصة طيبة يستعرض فيها مقدرته على التحليل.

فإذا انتقلنا إلى طاهر لاشين وجدنا أن روايته «حواء بلا آدم» أكثر تماسكاً من الناحية الفنية، ولها محور تدور حوله أحداثها، ورابطة تربط بين جزئياتها^(٤٥). وهكذا أفلح طاهر لاشين في تقديم رواية متماسكة البناء مترابطة تتطور أحداثها ومواقفها، لتكشف عن انطباع محدد، ولم تعد الشخصية معلقة في الفراغ بل أصبح لها ثقلها الواقعي والأرض التي تركز عليها^(٤٦).

ويقدم المازني نموذجاً واضحاً للشكل الروائي ذي السمات البدائية في مرحلة مبكرة من تاريخنا القصصي، فروايته «إبراهيم الكاتب» مثلاً تكشف عن قدرته على تقديم الصور الحزينة الحية التي يعجز عن تحقيق الرابطة بينها لتصبح بناء متماسكاً، وفي الوقت نفسه الارتباط بين شخصية المازني والرواية يبرز بوضوح بحيث تتحول الرواية إلى

مجرد دفاع عن المازنى وتبرير لسلوكه وعرض لأفكاره^(٤٧). أما الأسلوب التقريرى فنلاحظه حين نجد أن إبراهيم بطل الرواية كثيراً ما يقحم أفكاراً على نسيج الرواية بحيث تبدو ظاهرة على السطح يؤذى العين مرآها^(٤٨)، أما شخصية البطل فهى شخصية مسطحة لأن لها مفهوماً واحداً ثابتاً مطلقاً لا يتغير وإن تغيرت المواقف التى يجد فيها نفسه^(٤٩).

والواقع أن النضج الروائى - بكل عناصره وفى مقدمتها البناء الروائى - لم يبرز بشكل متميز إلا على يد جيل الروائيين الذين ظهوروا بعد الحرب العالمية الثانية حيث نجد محاولات الوصول إلى البناء الهندسى المتناسك، وحتى فى تاريخ كل من هؤلاء الروائيين - وهو أمر طبيعى - نجد أن رواياتهم المبكرة أضعف بناء مما تلاها من روايات. فروايات نجيب محفوظ التاريخية أضعف بناء من رواياته الاجتماعية والتى بلغت قمته الهندسية فى الثلاثية، فكل ما يذكر فى الرواية من أفكار وآراء وعادات وملامح للشخصيات يؤدى وظيفة معينة خاصة به وهذه الوظائف الصغيرة مهندسة كلها، بحيث تخدم الهدف العام للرواية، فى نفس الوقت الذى تؤدى فيه وظيفتها العادية بالنسبة للحادثة أو المناسبة التى ذكرت فيها^(٥٠)، أما فى مرحلته الثالثة فقد تحرر قليلاً من هذا البناء الهندسى الصارم حتى أنه كتب أعمالاً أدبية تجمع بين العمل الروائى والمجموعة القصصية مثل المرايا والحرافيش، وأصبح من السمات الواضحة لأعمال هذه المرحلة - الخلط بين عالمى الواقع والحلم، وبين الزمنين الحاضر والماضى، وبين الضمائر الثلاثة، وبين الرواية والقصة القصيرة، أى أن الحدود الصارمة التى كانت واضحة فى البناء الهندسى الكلاسيكى اهتزت إلى حد ما.

ولا شك أن للتاريخ الأدبى أثره فى هذا التطور كما أن التطورات

الاجتماعية التي حدثت بعد منتصف القرن كان لها أيضا تأثيرها .
فجيل الروائيين الذين نضجوا أثناء الحرب العالمية الثانية وبدءوا
ينشرون إنتاجهم عقبها تباعاً كانوا قد استفادوا بلا شك من جيل
الرواد الذي عبّد الطريق لهم ، ولهذا فلئن كان الجيل الأسبق قد قدم
أشكالاً أدبية بدائية فتلك ضريبة ريادته لتلك الأشكال ، وبالمثل فإن
جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية كان عليه أن يقدم محاولات نحو بناء
فنى متماسك كرد فعل لما قدمه الجيل السابق ، واستفادة من أخطاء ذلك
الجيل ، أما التأثير بالأشكال الأوربية التي وصلت مرحلة النضج فلم يكن
ممكناً قبل المرور بالراحل السابقة . وقد عبّر نجيب محفوظ عن وعيه
بذلك حين قال فى حديث صحفى له : « عندما بدأت الكتابة كنت أعلم
أننى أكتب بأسلوب أقرأ نعيه بقلم فرجينيا وولف . ولكن التجربة التي
أقدمها كانت فى هذا الأسلوب ، وقد تبينت أنه إذا كانت لى أصالة فى
الأسلوب فهى فى الاختيار فقط ، لقد اخترت أسلوبى الواقعى ، وكانت
هذه جرأة ، وربما جاءت نتيجة تفكير منى ، ففى هذا الوقت كانت
فرجينيا وولف تهاجم الأسلوب الواقعى وتدعو للأسلوب النفسى ،
والمعروف أن أوربا كانت مكتظة بالواقعية لحد الاختناق ، أما أنا فكنت
متلهفاً على الأسلوب الواقعى الذى لم نكن نعرفه حينذاك . الأسلوب
الكلاسيكى الذى كتبت به كان هو أحدث الأساليب وأشدها إغراء
وتناسباً مع تجربتى وشخصى وزمنى ، وأحسست بأننى لو كتبت
بالأسلوب الحديث سأصبح مجرد مقلد (٥١) .

نفس الأمر حدث مع يوسف السباعى إذا قارنا مثلاً بين روايتين له
من اتجاه واحد هما « السقامات » (١٩٥٢) ، و « نحن لانزرع الشوك »
(١٩٦٨) فهو نفسه يعلن قائلاً : إذا قارنا « السقامات » و « نحن لا نزرع
الشوك » تجد أننى وضعت فى السقامات أحداثاً وأوصافاً وأفكاراً قد

تبدو زوائد، ولكنى شعرت أننى يجب أن أضمنها الرواية، أما فى «نحن لا نزرع الشوك» فهى من ناحية الهندسة القصصية أكثر إحكاماً، ليس فيها زيادات مما لا تتطلبه حاجة القصة^(٥٢) والشخصيات فى هذه الرواية لا تفتسرق فى أول العمل الروائى إلا لتلتقى على مستويات جديدة بعد أن تطور وتقدم الزمن بكل منها^(٥٣). نفس الأمر فى روايته «العمر لحظة» حيث تلتقى فى نهايتها شخصياتها التى فرقت بينها الأهواء، «فقد كان لهذه النهاية وظيفتها الفنية، فعن طريقها تمت للقصة دورتها الروائية، وهى طريقة محببة إلى يوسف السباعى حيث يجمع فى النهاية الخيوط التى تفرعت أثناء صراع الأحداث والشخصيات.. إنه يؤمن بهندسة البناء الروائى، وأن كل بداية لا بد لها من نهاية»^(٥٤).

ولئن كان البناء الروائى المفكك عند جيل الرواد كان عن عدم خبرة - كما كان يعكس مجتمعاً ما يزال يحاول النهوض - فإن العودة إلى تفكيك البناء عند الجيل المعاصر إنما هو تفكيك مقصود محسوب يعكس مجتمعاً قلقاً مزدحماً بالناس والأحداث والأنباء المتضاربة التى تؤدى إلى انفعالات متناقضة فى اللحظة الواحدة، وما حدث فى القصة شبيه بما حدث فى الشعر، فالبناء الشعرى الهندسى للقصيدة العربية قد أخذ يتفكك على يد الجيل الذى تلا جيل الكلاسيكيين والذين كان على رأسهم شوقى وحافظ، وجيل الرومانسيين وعلى رأسهم جماعة أبوللو، ولكنه التفكك المحسوب وليس الفوضى، لأن الفوضى ليست فناً، ومن شروط أية لعبة فنية أوحى غير فنية أن يكون لها قيود. وهكذا نشأ ما عُرف بالشعر الجديد أو الشعر الحر، وبنائه الشعرى هو ما أسماه «المفكك المحسوب» هكذا حدث فى مجال الرواية والقصة ابتداءً من جيل الستينيات والسبعينيات، وكانت هناك ثلاثة أسباب فى

رأى لهذا التطور الشكلي فضلا عما حدث من تطور في المضمون :
أولها : لا معقولية أو عدم منطقية كثير مما يقع حولنا في العالم، مع
إحساسنا بالعجز عن رد الأمور إلى صوابها، رغم تنبؤنا بمصيرها ومهما
أثبتت الأيام صحة هذه التنبؤات .

وثانيها : أثر ما يقع من تطورات أدبية وفنية في الغرب .
وثالثها : محاولة هذه الأجيال التمرد على الأشكال الأدبية السابقة
إثباتا لوجودها .

ومع هذا فقد كانت هناك إرهابات في تاريخنا الأدبي بدأت قبل أن
ينتصف القرن العشرون للتمرد على هندسية البناء الفني، فهذا بشر
فارس عام ١٩٤٢ يعلن في مقدمته لمجموعته القصصية «سوء تفاهم» أن
القصة ليست للتسلية، عليها أن تثير القارئ وأن تشغل باله . وما بها
حاجة إلى حبكة متصلة السلك، بل شأنها أن تكون جسات تتلاحق
على لوح الحياة المتدفقة، فلا مقاطعة ولا توقف، ولكن مساوقة وتبسط،
ذلك هو الإيقاع الطائر الهابط، المستقيم المتكسر، لا تجسه خطة ملفقة
في ذهن المنشئ، عابثة بحق الطبيعة المستفيضة على انشاء، ذات
السكنات والفورات .

ومن قبله كتب رمسيس يونان في كتابه «غاية الرسام العصري»
(١٩٣٨) يقول : «الحياة قد تحتاط ولكن لتشب . وهي تشمل المنطق
ولكنها فوق المنطق، وقد تصطنع المقاييس في أوقات الفراغ، ولكنها
تزدريها ساعة العمل، فالمنطق والمقاييس حدود، والحياة إغارة متواصلة
على الحدود» .

ولا حاجة لأن نكرر هنا ما تتبعناه في دراستنا التالية «اللامعقول
والاتجاهات التجريبية في الأدب المعاصر»، فقد كان أساس هذا الاتجاه
هو الثورة على «التراصف والتماثل والتشجيرات الزخرفية» ورفض

الدوران « حول عمود الشعر المقدس لاصطياد معنى لم يسبقه إلينا أحد »
و « التوالى ساذج بسيط كأنه هراء أطفال .. والتعبير أطفال مسيحة فى
حديقة .. الشعر والقصة والحوار المنسجم فعولن فعولن .. بيت كمعناه
ليس فيه معنى سوى أنه فضول »^(٥٥). ويصيح محمد حافظ رجب :
« قالوا مرة إننى سرىالى، اتهموا كلماتى بالعبث، قالوا إنه نقط حبر
فوق نشافة، والحقيقة أننا نكتب ما لم يكتبه أحد قبلنا »^(٥٦). ●

تطورات اجتماعية مرجوة وتأثيرها على الأشكال الأدبية

ولعل أكبر تطور اجتماعى فى بلادنا العربية يمكن أن يكون له أخطر الأثر على إنتاجنا الأدبى هو محو أميتها، فالجمهور المثقف من شأنه أنه يرفع من مستوى ما يُقدم له من أدب، فتتوارى الكتابة السهلة الضحلة حتى ما يقدم منها عن طريق الوسائل الوسيطة، كالإذاعة والتلفزيون والسينما، لأن المتذوق المثقف - حتى عن طريق هذه الوسائل - يختلف فى نوعيته عن الجمهور الأمى. وبمحو الأمية من العالم العربى تخف حدة هذا الشد والجذب القائم الآن بين الأدب وجمهوره فيما يُستخدم من لغة وفيما يُقدم من موضوعات وفى مدى الجراءة على تقديم أشكال أدبية مبتكرة تنقذ أدبنا من خطر التكرار، ومن أن يكون مجرد كم يستجدى الشهرة المؤقتة العارضة، ويضيف جديداً يجعل أدبنا العربى جديراً بأن يحتل مكانته المتميزة بين الآداب العالمية.

وبتعبير آخر فإن محو الأمية فى عالمنا العربى من شأنه أن يخفف من حدة هذه الثنائية الموجودة حالياً بين العمل الفنى المقروء الذى يبدهه أدباء موهوبون، والأعمال التى يقدمها محترفون من خلال وسائل الإعلام، وهى ثنائية تبدأ من اللغة (الفصحى والعامية) وتمتد حتى تصل إلى طريقة العرض التى تتفق وعقلية المتلقين لكل من الوسيطتين، بحيث إن كتاب السيناريو للأفلام السينمائية أو التمثيليات الإذاعية والتلفزيونية لا تقتصر مهمتهم على تطويع العمل الفنى الذى يأخذون عنه للقواعد الدرامية التى تتفق ووسائلهم الإعلامية المختلفة، بل إنهم يطوعون العمل الأدبى الذى سبق أن قدمه مؤلفه لجمهور قارئه المثقفين

بحيث يتمشى وعقلية جمهور أُمى (بالمعنى الحرفى أو الثقافى) الذى يُعتبر الجمهور الأكبر لوسائل الإعلام، بحيث يبدو العمل المقدم لهذا الجمهور فى كثير من الأحيان تشويهاً أو تحريفاً للأصل المأخوذ عنه .

أما التطور الاجتماعى الآخر، الذى يمكن أن يكون له تأثيره الملحوظ على تطور أدبنا، فهو تطور العلاقة الاجتماعية بين جيل الآباء وجيل الأبناء، فالعلاقة بين الجيلين لها طريقتان: طريق الكبت أو طريق التفهم . والطريق الأول ليس له من نتيجة إلا وضع العقبات وخلق التعقيدات أمام طبيعة الأشياء التى تقضى أن يكون جيل الأبناء أكثر تفوقاً من جيل الآباء، أما طريق التفهم فمن شأنه أن يجعل الصلة موصولة بين الجيلين، كل منهما يستفيد من الآخر، الأبناء يستفيدون من خبرة الآباء، والآباء يجددون شباب أعلامهم بجرأة الأبناء وقدرتهم على تقديم مغامرات إبداعية .

والعلاقة الاجتماعية فى معظم البلاد العربية بين الجيلين - ابتداء من مستوى الأسرة حتى مستوى النظم - ما تزال علاقة أساسها عقلية تؤمن بأن أفضل مستقبل للأبناء هو ما يخططه لهم الآباء ليكونوا على مثالهم، أما التمرد فهو خطيئة تستحق العقاب، فلا عجب بعد ذلك أن نرى معظم شعل التجديد التى تتوهج فى أدبنا العربى الحديث ما تلبث أن تخبو، ولا تفلت من هذا الحصار المضروب إلا نادرة . وتغيّر هذه العلاقة الاجتماعية بحيث يأخذ الآباء بيد الأبناء بدلاً من أن يكون همهم تعقيمهم سواء وعداً أو وعيداً، من شأنه أن يتيح الفرصة للطاقت الإبداعية للجيل الناشئ، بلا وصاية من جانب ولا خوف أو حذر وتحايل من الجانب الآخر، فيزداد أدبنا خصوبة، بحيث يصبح أكثر تنوعاً وأسرع خطى، وأقدر على الجرأة والابتكار ●

خاتمة

إن موضوع الأثر المتبادل بين التطور الحضارى والاجتماعى والتطور الفنى فى الأدب العربى المعاصر موضوع يحتاج إلى مؤلفات لهذا رأينا أن تكون دراستنا فى الحدود الآتية:

- اقتصرنا على دراسة هذه الظاهرة فى الأدب المصرى المعاصر لأننا أكثر دراية به من غيره، وأعتقد أننا لو طبقنا هذه الدراسة على الآداب العربية الأخرى المعاصرة لجاءت النتائج متشابهة لتشابه الظروف التى مرت بها مع اختلاف التواريخ فقط.

- كما اقتصرنا على تطور الفن القصصى لأنه الفن الذى نما من البدايات الفنية إلى النضج الفنى ولم يكن مجرد تطور كما هو شأن الشعر.

- وحتى يمكننا رصد التطور ومتابعته كان لابد من الرجوع إلى فترة ما قبل الأدب المعاصر.

- كما تناولنا أثر التطور الحضارى والاجتماعى على التطور الفنى أكثر مما تناولنا العكس لأنه هو الذى كان أكثر وضوحاً وتأثيراً.

- كما حرصنا على أن نتابع ما حدث من تطور فى الشكل دون المضمون، لأن تطور المضمون قام به أكثر من دارس بينما تطور الشكل لم يُدرس دراسة منظمة، وهذا ما نرجو أن نكون قد نبجنا فى إثارة الانتباه إليه والدعوة إلى الاهتمام به اهتمامنا بمضمون الأعمال الفنية.

- إننا عنيينا بمتابعة الملامح العامة للتطور ولم يكن مقصدنا متابعة الأدباء ولا إنتاجهم، ولهذا فلم نرد فى البحث إلا أسماء أعمال أدبية قليلة وأسماء أدباء أقل كمجرد نماذج على هذه المعالم، فليس البحث

حصراً لأسماء ولاحصراً لإنتاج.

- إن محور البحث دار حول وجود علاقة بين النضج الحضارى ونضج الشكل القصصى، والمقصود بعدم نضج الشكل القصصى هو رداءة توصيل هذه الأشكال القصصية، ومن سماتها الأسلوب التقريرى والشخصيات المسطحة والتقليد والبناء المفكك .. إلخ. فهذه كلها معوقات تحول دون توصيل ما لدى المبدع من انطباع إلى المتلقى. أما المجتمع الأكثر تحضراً فينتج قصصاً أكثر نضجاً، أى قصصاً جيدة التوصيل من سماتها الأسلوب التصويرى والشخصيات المعقدة والابتكار والبناء الأكثر تماسكاً .. إلخ.

وعندما يعود المجتمع فينتكس من بعد ازدهار، فإن الأدب يعود أيضاً فينتكس، فيصبح ردىء التوصيل، ولكن ليس برداءة توصيل الأدب البدائى، وإنما رداءة التوصيل الناجمة عن تحول ما سبق أن اكتسبه الأدب من ميزات فى عصور الازدهار الحضارية إلى مجرد صنعة لا روح فيها، وخير مثال لذلك ما أصاب الأدب العربى من انحطاط عندما انتكسنا حضارياً فى عصور السيطرة العثمانية.

وأخيراً فإننا نحب أن ننبه إلى أن التطور الحضارى أو الاجتماعى ليس هو المؤثر الوحيد لحركة الأدب فى شكله أو مضمونه، فالنظرة الأحادية ليست من التفكير العلمى فى شىء، بل هناك عدة عوامل تتضافر معه أهمها التقاليد الأدبية والخصائص الفردية.

مجلة أوراق، المعهد الإسبانى العربى، العدد ٢، ١٩٧٩

الهوامش

- (١) د. زكى نجيب محمود، وجهة نظر، الأجلو المصرية، ١٩٦٧، ص ٢٨٧.
- (٢) العقاد، مطالعات فى الكتب والحياة، ص ٥٤.
- (٣) طه حسين، حافظ و شوقى، وزارة التربية والتعليم، القاهرة ١٩٧٣، ص ٦١.
- (٤) طه حسين، حافظ و شوقى، ص ٦٧-٦٨.
- (٥) المرجع السابق، ص ١٢٤-١٣٠.
- (٦) توماس مونرو، التطور فى الفنون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ٢، ١٩٧٢، ص ٤٠.
- (٧) فاروق خورشيد، فى الرواية العربية، الدار المصرية للطباعة والنشر، دار المعرفة، القاهرة، د. ت ص ١٣.
- (٨) أحمد رشدى صالح، فنون الأدب الشعبى، دار المعرفة القاهرة، ١٩٥٤، ص ١٥.
- (٩) ترجمة الدكتور لطيفة الزيات فى كتاب «مقالات فى النقد الأدبى» مكتبة الأجلو، د. ت. ص ١٢.
- (١٠) د. عبد المحسن طه بدر، الروائى والأرض، دار المعارف، القاهرة ١٩٧١، ص ١٩.
- (١١) د. محمود حامد شوكت، الفن القصصى الحديث، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٥٦، ص ٥٣-٥٤.
- (١٢) انظر يوسف الشارونى، دراسات فى القصة القصيرة والرواية، مكتبة الأجلو. القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٤-٤٥.
- (١٣) د. عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية، دار المعارف، ١٩٦٣، ص ٣٠٤.
- (١٤) د. أحمد هيكل، الأدب القصصى والمسرحى فى مصر، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٢٣.
- (١٥) المرجع السابق ص ٢١٩-٢٢٠.
- (١٦) فؤاد دواره، عشرة أدياء يتحدثون، كتاب الهلال، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٠-٢١.
- (١٧) مجلة آخر ساعة، القاهرة، ١٤ فبراير ١٩٧٢.
- (١٨) د. شكرى عياد، القصة القصيرة فى مصر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٥٤.

- (١٩) يحيى حقى، عطر الأحباب، مطابع الأهرام، ١٩٧١، ص ١٣٠ - ١٣١ .
- (٢٠) خطوات فى النقد، مكتبة دار العربية، القاهرة، د. ت، ص ٢٢٦ .
- (٢١) يوسف الشارونى، مطاردة منتصف الليل، اقرأ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣ .
- (٢٢) د. عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية فى النقد العربى، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٥٥، ص ٢٠٩ - ٢١٢ .
- (٢٣) يوهان فك، العربية: دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة عبدالحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٥١، ص ١٤٦ .
- (٢٤) المرجع السابق، ص ١٥٢ .
- (٢٥) توفيق الحكيم، زهرة العمر، كتاب الهلال، ١٩٧١، ص ١٩٨ .
- (٢٦) د. عبد اللطيف حمزة، الأدب المصرى من قيام الدولة الأيوبية إلى مجيء الحملة الفرنسية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ص ٢٥١ .
- (٢٧) المرجع السابق، ٢٦٣ .
- (٢٨) د. أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث فى مصر، دار المعارف القاهرة، سنة ١٩٦٨، ص ١٥٠ .
- (٢٩) فن القصة القصيرة، ص ٨٨ - ٨٩ .
- (٣٠) عبد الرحمن صدقى، مقدمة لىالى سطيح، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٤ ص ١٧٠ .
- (٣١) د. محمود حامد شوكت، الفن القصصى فى الأدب المصرى الحديث، القاهرة ١٩٥٦، ص ٥٤ - ٥٥ .
- (٣٢) يحيى حقى، المقدمة التى كتبها لرواية عذراء دنشواى، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٤ .
- (٣٣) يحيى حقى، عطر الأحباب، ص ١٢٦ .
- (٣٤) يحيى حقى، خطوات فى النقد، مكتبة دار العربية، القاهرة، ص ٢١٨ - ٢١٩ .
- (٣٥) د. شكرى عياد، القصة القصيرة فى مصر، ص ٦٣ .
- (٣٦) د. على الراعى، دراسات فى الرواية المصرية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤، ص ٦٤ .
- (٣٧) د. شكرى عياد، فن القصة القصيرة فى مصر، ص ١٣٧ - ١٣٨ .
- (٣٨) المرجع السابق، ص ٩٤ .
- (٣٩) المرجع السابق، ص ١١٨ - ١١٩ .

- (٤٠) نجيب محفوظ، السكرية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٩٨ .
- (٤١) المذبذبون في الأرض، دار المعارف سلسلة اقرأ، ص ١١-١٢ .
- (٤٢) د. عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة، ص ٦٦ .
- (٤٣) المرجع السابق، ص ١٠١ .
- (٤٤) المرجع السابق، ص ٥٤ .
- (٤٥) المرجع السابق، ص ٢٦٠ .
- (٤٦) المرجع السابق ص ٢٧١ .
- (٤٧) المرجع السابق، ص ٣٤٢ .
- (٤٨) د. علي الراعي، دراسات في الرواية المصرية، ص ٩١ .
- (٤٩) المرجع السابق، ص ٨٦ .
- (٥٠) المرجع السابق، ص ٢٤٧ .
- (٥١) أحمد عباس صالح، صحيفة الجمهورية، القاهرة، ٢٨ أكتوبر ١٩٦٠ .
- (٥٢) يوسف الشاروني، نماذج من الرواية المصرية، حديث على تلال المقطم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ .
- (٥٣) انظر تفصيلا لذلك في كتاب: يوسف الشاروني، الرواية المصرية المعاصرة، كتاب الهلال ١٩٧٣، ص ٥٦-٥٨ .
- (٥٤) يوسف الشاروني: يوسف السباعي ومهمة الفنان التنبؤية، مجلة الهلال، القاهرة، فبراير ١٩٧٤، ص ١١٦ .
- (٥٥) بدر اللبيب، حرف الحاء، مجلة البشير، ٢ أكتوبر، ١٩٤٨ ص ١٢-١٩ .
- (٥٦) صحيفة الجمهورية، القاهرة ٣ أكتوبر ١٩٦٣، ص ١٣ .

اللامعقول والاتجاهات التجريبية فى أدبنا المعاصر

- الجذور التاريخية لأدب اللامعقول
- الانجازات التمهيدية.
- الانجاه بعد الحرب العالمية الثانية.
- الانجاه فى الاسكندرية.
- بعد منتصف القرن.
- اللامعقول وموقف النقد منه.
- ملحق

نماذج مختارة

انتحار مؤقت لجورج حنين

رقصة الزيف لبدر الديب

بلا عنوان لعباس أحمد

الجثة لأحمد مرسى

عظام فى الجرن لخمى حافظ رجب

خضرة البرسيم لفتحى غام

من المساء الأخير لىوسف الشارونى

الجذور التاريخية لأدب اللامعقول

سواء رضينا عما يسمى بأدب اللامعقول أو رفضناه، فهو ظاهرة أدبية وُجِدت، علينا أن نعلل ظهورها، ونتقصى أسبابها وجذورها. فمن المعروف أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر. بدأت تظهر حركات جديدة فى الموسيقى والفنون التشكيلية فى الغرب تهدف إلى تحطيم المعارف عليه من طرق التعبير فى هذين الفنين بحثاً عن وسائل جديدة للتعبير، وقد تعددت هذه المذاهب أو المدارس ما بين تأثيرية وحوشية وتكعيبية وتجريدية وتعبيرية وسريالية.. إلى آخر هذه المدارس التى ظهرت فى الفن التشكيلي، كما ظهرت مدارس مماثلة فى الموسيقى مثل التأثيرية والتجريدية والكلاسيكية الجديدة واللامقامية وتعدد المقامات ثم ما يعرف بالموسيقى الإلكترونية.. إلى آخر هذه المدارس التى يمكن أن نضمها جميعاً فيما أميل إلى تسميته بمحاولات تحطيم قواعد المنظور، وهو رد فعل للإيمان بالعقل والمنطق، وهو الإيمان الذى بدأ فى الظهور منذ عصر النهضة حتى ساد الحضارة الغربية بعد أن أرسى دعائمه «ديكارت» و«بيكون» و«فولتير» وأضرابهم من الفلاسفة والمفكرين، ولئن تمرت عليه الرومانسية فى النصف الأول من القرن التاسع عشر فلقد عاد يطل برأسه من خلال المدرسة الطبيعية فى النصف الثانى من ذلك القرن.

لكن الاختراعات الحديثة مثل آلة التصوير من ناحية، والأزمات التى صاحبت تطور النظام الرأسمالى فى أوروبا من ناحية أخرى، دفعت بالفن إلى البحث عن وسائل جديدة وميادين جديدة للتعبير، وكان قد

صاحب ذلك ظهور عدد من المفكرين كان لهم أثر ضخم في تطوير الأفكار لاسيما منذ نهاية القرن التاسع عشر. وبالرغم مما يبدو من تناقض أو اختلاف بين بعض هؤلاء المفكرين إلا أنهم في مجموعهم شاركوا في تكوين تلك الخميرة التي ظهرت آثارها واضحة في اتجاهات الفن والفكر في القرن العشرين. وكان ما يجمع بين تفكير هؤلاء جميعا هو زلزلة الإيمان بقداسة الإنسان وقداسة معتقداته الموروثة.

فكما أزعج «كوبيرنيكوس» (١٤٧٣ - ١٥٤٣ م) أصحاب السلطة في بداية عصر النهضة حين أعلن أن الأرض ليست مركز الكون، مما حطم بالتالي إيمان الإنسان بأهميته وأن الأرض التي يعيش عليها ليست إلا كوكباً من مجموعة الكواكب التي تدور حول الشمس، كذلك فعل «نيتشه» في القرن التاسع عشر (١٨٤٤ - ١٩٠٠ م) حين أطلق صيحته الإلحادية المشهورة التي أعلنها للحضارة الأوربية في كتابه «هكذا تكلم زرادشت»، بينما كان المفكر الدانماركي المؤمن «سورين كيركجورد» (١٨٢٣ - ١٨٥٥ م) قد سبقه إلى اكتشاف خلو العالم من المعنى، وأعلن ثورته على فكرة المذهب في الفلسفة قائلاً إنه لا يمكن أن يكون هناك بالتالي مذهب في الوجود، وفرق بين البحث عن المعاني المجردة وبين معاناة الإنسان لتجربة وجوده، فهناك فارق بين أن أبحث في «الموت» بوصفه عاماً مجرداً، وبين أن أبحث في «أنى أموت»، وسمع العالم في منتصف القرن التاسع عشر «كيركجورد» وهو يتحدث عن الحرية والاختيار والمخاطرة والقلق.

وفي القرن نفسه أعلن داروين (١٨٠٩ - ١٨٧٢ م) عن نظريته في التطور وأن الإنسان ليس إلا تطوراً عن كائن ذى خلية واحدة، بينما أعلن كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) أن الظروف المادية والدوافع الاقتصادية - وليست الروحية - هي المحرك الأول للتاريخ. أما «فرويد»

(١٨٥٦ - ١٩٣٩ م) فقد أعلن من بعدهما أن الرغبات الجنسية المكتوبة في الطفولة هي أبعد العوامل تأثيراً في الحياة الإنسانية وأنها تكون وراء علاقات إنسانية نقدسها مثل علاقة الابن بأمه والبنت بأبيها، كما قام «فرويد» باستكشاف عالم الحلم وتعليل ما يبدو عليه من تشويه. ثم جاء «أينشتين» (١٨٧٩ - ١٩٥٥ م) ليعلن أننا يجب أن نضيف الزمان بعداً رابعاً في حساباتنا الرياضية مما يترتب عليه نسبة معلومتنا، فسرعة القطار بالنسبة لى وأنا واقف على الأرض غير سرعته بالنسبة لراكب فى قطار يتحرك فى اتجاه مضاد أو قطار يتحرك فى الاتجاه نفسه بسرعة أقل أو أكثر.

والواقع أن إضافة الزمان لم تكن هى التى ميزت النظرية النسبية فحسب، بل هى التى ميزت الاتجاه الفكرى فى القرن التاسع عشر بوجه عام عن طريق الإيمان بفكرة التطور، فالتطور ليس إلا حركة المكان وتغيره فى الزمان، لهذا اعتبر المنطق الأرسطى الذى لا يمكن تطبيقه إلا فى حالة السكون منطقاً ناقصاً أكمله منطق «هيجل» (١٧٧٩ - ١٨٣١ م) القائم على الجدل، فمنطق «أرسطو» مثلاً قائم على قانون عدم التناقض وهو أن الشئ لا يمكن أن يكون هو هو وليس فى الوقت الواحد من جهة واحدة، أما فى المنطق الهيجيلى فالشئ يمكن أن يكون هو هو وليس هو فى الزمن المستمر، فالرجل هو الطفل وهو ليس الطفل الذى كانه يوماً ما.

وهكذا نرى «داروين» لا ينظر إلى الإنسان كما هو الآن من الناحية البيولوجية بل من خلال تطور سلسلة الكائنات الحية، وماركس لا ينظر إلى المجتمع الإنسانى كما هو اليوم بل من خلال تطور المجتمعات منذ بدء التاريخ، وفرويد لا ينظر إلى الإنسان من الناحية النفسية كما هو أمامه، بل على ضوء تطوره منذ طفولته.

هؤلاء المفكرون إذن، ومن سبق أن مهدوا لهم، وكذلك من جاءوا بعدهم ممن دعموا أو طوروا أو طبقوا هذه النظريات، هم الذين مهدوا - فكرياً - لظهور الفن الحديث والأدب الحديث .

ومن ناحية أخرى أخذ أصحاب المذاهب الفنية الجديدة يستلهمون بدورهم أساليبهم من تلك الفنون التي لم يكن يُنظر إليها بعين الاحترام من خلال عقلانية ما قبل القرن التاسع عشر لأنها لا تخضع لأساليب الفن المعترف بها - إذا ذاك - والتي تقوم أساساً على احترام المنطق والعقل، تلك هي فنون الشعوب البدائية على نحو ما نجد في موسيقاهم ورسومهم وتمثيلهم، وهي فنون لها أكثر من وظيفة كالوظائف الدينية والسحرية، ثم فنون الأطفال وأصحاب الأمراض العقلية، فهذه الفئات الثلاث تتفق في أنها لا تعبر عن الواقع بمعنى تقليده للطبيعة، بل هي تهتم أولاً بالحقيقة الشعورية وما تتضمنه هذه الحقيقة من تهويلات أو فزع أو ثورة أو يأس مما لا يمكن نقله إلى الآخرين لو روعي فيه التزام القواعد المتعارف عليها للفن التقليدي ألا وهو احترام قواعد المنظور (يقابله في الموسيقى احترام نظام المقامات) .

وكما تغير الوضع بالنسبة للفنان المبدع، فقد تغير كذلك بالنسبة للمتلقي، فقد كان من المفروض أن يكون إدراك العمل الفني واحداً بالنسبة لجميع المتلقين ما دام نجاحه أو فشله يقاس بمدى انطباقه على الصورة الطبيعية السابقة على العمل الفني، أما في الفن الحديث فقد أصبح العمل الفني الواحد يتعدد إدراكه بقدر تعدد متلقيه، ذلك لأنه أصبح أكثر اتصالاً بعالم المشاعر الداخلية، وهو عالم أقل خضوعاً لقوانين العقل وقواعد المنظور المتفق عليها بحيث لا يفرض على المتلقي إدراكاً محدداً، بل يتيح له فرصة تذوق العمل الفني بوسائل تتجاوز مجرد الحواس الخارجية وتتصل بدورها بالعالم الداخلي للمتلقي .

ولهذا فلتن كان الوضوح هدف الفن التقليدى فقد أصبح الغموض يشكل خاصية من خصائص الفن الحديث .

وما أن نُكب العالم بالحرب العالمية الأولى فى هذا القرن حتى كانت العدوى قد تم نقلها من مجال الفنون التشكيلية والموسيقى إلى الأدب ، فدعمت مدرسة المنولوج الداخلى نفسها عن طريق «جيمس جويس» (١٨٨٢ - ١٩٤٤ م) و«فرجينيا وولف» (المتوفاة عام ١٩٤١ م) بعد أن مهد لهما أمثال «مارسيل بروست» (١٨٧١ - ١٩٢٢ م) كما ظهر أصحاب المدرسة السريالية فى الأدب الفرنسى ، وعلى رأسهم «أندريه بريتون» و«لوى أراجون» و«بول إلوار» ، كما أخذ «ماكس برود» ينشر مؤلفات «فرانز كافكا» (١٨٨٣ - ١٩٢٤ م) بعد وفاته وتوصيته بإحراقها ، لنقرأ فيها أدباً يسوده جو كابوسى .

وهكذا سار الفن والعلم جنباً إلى جنب فى استكشاف عالم ما وراء الحواس الإنسانية ، فكما أن العالم بدأ يستكشف بميكروسكوبه وتليسكوبه (أو بمجهاره ومقرابه) ما لم يكن فى استطاعته أن يستكشفه بحواسه الخمس فى عالمه الذرى أو الفلكى ، كذلك بدأ الفن بمدارسه ومذاهبه الحديثة يستكشف ما يضطرم به العالم الداخلى للإنسان ، وهو ما لم يكن فى استطاعته أن يستكشفه بمدراسه ومذاهبه التقليدية السابقة ، فالفرق بين ما استطاع أن يستكشفه الفلكى فى مصر القديمة وبين ما يستطيع أن يستكشفه فلكيو اليوم مشابه للفرق بين «أوديسا» هوميروس و«أوديسا» جيمس جويس ، والفرق بين قصة نقرؤها فى ألف ليلة وليلة وقصة نقرؤها لفرجينيا وولف أو فرانز كافكا ، فكأنما الفن بدأ ينظر بدوره إلى داخل الإنسان بمقرابه أو مجهاره الفنى ليستكشف هذا العالم الخفى عندما تتضخم دقائقه ويقترب بعينه ، وهو يطالب المتذوق ببذل جهد مشابه ومن خلال

أدوات مشابهة أو طاقات نفسية وثقافية وجمالية مشابهة من أجل مشاركته فيما أبدع، وهكذا يتلاقى العلم الحديث الذى يبدو أنه يقوم على الإيمان المطلق بالعقل، والفن الحديث الذى يبدو أنه يقوم على أساس الثورة على مقاييس هذا العقل. والفرق بين العالم والفنان أن العالم يستطيع أن يخبرنا بما استكشفه من خلال أدواته، أما الفنان فيطالبنا بأن نشاركه رؤياه، لأنه لو اعتمد على الخبر فقد صفة الفن.

ومنذ قيام الحرب العالمية الأولى حتى وقتنا الحاضر تعددت الاتجاهات الأدبية والفنية الثورية فى أوروبا الغربية، مرت خلالها شعوب تلك القارة بمحنة نظم الحكم الدكتاتورى، ومحنة الحرب العالمية الثانية، واختراع القنبلة الذرية وإلقائها فعلاً على مدينتى هيروشيما وناجازاكي باليابان ثم تهديد العالم بقنابل أشد فتكاً، وإفلاس النظام الرأسمالى وما صحبه من تقلص هيبة الرجل الأوروبى بتقلص نفوذه الاستعمارى، وخيبة الأمل فى نظام الحكم الشيوعى بالاتحاد السوفيتى بسبب ما صاحب الدعوة الجديدة من فرض نظام قاس، وهو النظام الذى أدانه وندد به زعماء السوفيت أنفسهم فيما بعد.

ويمكن تقسيم هذه الاتجاهات إلى ثلاثة بوجه عام على أساس العلاقة بين الشكل والمضمون، أولها اتجاه ينتمى بأسلوبه إلى اللامعقول لكنه ذو هدف معقول، فهو بالرغم مما يبدو عليه من فوضى تعبيرية ما يزال فناً هادفاً معلناً أنه يحطم كى يبني عالماً أفضل، فهو إذن نتيجة تمرد اجتماعى. ومن المدارس التى تمثل هذا الاتجاه المدرسة السريالية فيما بين الحربين العالميتين الأخيرتين، فقد أعلن أصحابها أكثر من مرة أن هناك خللاً قائماً فى البناء الاقتصادى للمجتمع البرجوازى، ومن غير المستطاع الاهتداء إلى قاعدة مرضية للفن داخل ذلك الشكل القائم للمجتمع. ويقارن «أندريه بريتون» بين حركة السريالزم والحركات

الثورية الأخرى قائلاً:

«اسمحو لى أيها الثائرون المضطربو الرءوس أن أقول إنى لا أستطيع فهم السبب الذى يلزمننا أن نحجم عن تناول مشاكل الحب والحلم والجنون والفن والدين مادمننا ننظر إلى هذه المشاكل من نفس الزاوية التى تنظرون منها إلى الثورة».

لكن الثورة ليست غاية فى ذاتها، بل غايتها الجمع بين الواقع الداخلى، أى ما يقع فى النفس، والواقع المحيط بها على أساس أنهما عنصران فى عملية تنتهى بأن يصبح شيئاً واحداً، ذلك لأن تضارب الواقع الداخلى والواقع المحيط داخل النظام القائم للمجتمع الحاضر هو السبب فى شقاء الإنسان وتعاسته، فلا معقولية الشكل فى المدرسة السريالية لا تتضمن الإيمان بلا معقولية الوجود، بل إن العكس هو الصحيح، وليس أدل على ذلك من أنها تستلهم ماركس وفرويد أبعد المفكرين عن الإيمان بلا معقولية الوجود، فقد كانت مهمة ماركس تعقيل التاريخ، أى إبعاد عامل الصدفة فى تطوره واكتشاف قوانين هذا التطور وحتميتها، وبالمثل كانت مهمة فرويد تعقيل الحياة النفسية للإنسان وإبعاد الصدفة عن جميع مظاهرها حتى النسيان وفتلات اللسان والنكت، واكتشاف القوانين التى تخضع لها تلك الحياة فى جميع حالاتها من نوم ويقظة وعقل وجنون.

أما الاتجاه الثانى فقد كان اللامعقول لدى أصحابه فى الوجود نفسه، لكنهم عبّروا عن هذه اللامعقولية فى شكل معقول، وذلك على نحو ما نجد عند «ألبير كامو» (١٩١٣ - ١٩٦٠م) إن ألبير كامو يتجاوز التمرد الاجتماعى الذى تنبع منه المدرسة السريالية إلى تمرد ميتافيزيقى، لاسيما فى مرحلته الفكرية المبكرة التى عبر عن فلسفته فيها فى كتابه أسطورة سيزيف (١٩٤٣) وفيها نشر قصة الغريب (١٩٤٢)

ومسرحيتى «سوء تفاهم» (١٩٤٤) وكاليجولا (١٩٤٥) وهو تمرد ينبع من وقوف الإنسان وجهاً لوجه أمام مصيره حين يكتشف أن مآله الموت وما يتبع ذلك من شعور بعبث الحياة.

وقد أوضح كامو نفسه هذين النوعين من التمرد: تمرد الإنسان على حاله من حيث هو عبد ذليل، وهذا هو التمرد التاريخى، وتمرد الإنسان على حاله من حيث هو إنسان وهذا هو التمرد الميتافيزيقى، وإذا كان محور التمرد التاريخى هو تساؤل الإنسان، هل أقتل الآخرين؟ فإن محور التمرد الميتافيزيقى هو: هل أقتل نفسى؟ ولا معقولية الحياة تشمل كلا التمردين، فكامو يرى أن كل الثورات التاريخية أفضت فى النهاية إلى الثورة على المبادئ التى بدأت فنادت بها، إنها تبدأ بالدعوة إلى الحرية وتنتهى بفرض الشر على الناس، تمجد الإنسان ثم تنكر حقه الطبيعى فى الحياة، أما التمرد الميتافيزيقى فمشكلته ليست ناتجة عن التضارب بين داخل الإنسان وخارجه بسبب نظام اجتماعى معين ويمكن حلها عن طريق ثورة سياسية كانت أو فنية هدفها التوحيد بين هذين العالمين - كما رأينا عند السرياليين - وإنما علة الشعور بالعبث هنا ترجع إلى تناقض بين واقعيين: الواقع الأول هو هذه الرغبة المستعرة فى باطن الإنسان تطلب الفهم والمعرفة، وطريقها إلى ذلك استكشاف القوانين التى تسير بمقتضاها ظواهر الوجود، ولا سيما القانون الأعلى الذى تخضع له تفاصيل الوجود المادية والمعنوية، أما الواقع الآخر فهو هذا الكون الصامت الذى يأبى أن يبوح بسر له، ويرفض أن ينطوى تحت قانون شامل يرضى به العقل. إنه تناقض بين واقعيين: أولهما رغبة الإنسان فى أن يكون سعيداً، وثانيهما لا معقولية الحياة، فكيف نوفق بينهما؟.

ومع ذلك فكامو لا يستسلم لليأس ويرفض أن يكون الانتحار حلاً

لهذا الإشكال ، لأن الانتحار يتضمن الاعتراف السلبي بأننا نأخذ الحياة مأخذ الجد ، وهذا يناقض الحكم بعث الحياة ، ففقدان الأمل ليس معناه اليأس ، بل إن تجرد الحياة الإنسانية من المغزى باعث على الانطلاق فى عالم من الحرية ، لا يعرف الأمل كما لا يعرف الندم ، لأنه لن يغير من وجه الوجود .

ولئن كان الاتجاه الأول قد وُلد فى أثناء الحرب العالمية الأولى (فقد مهدت له الدادية عام ١٩١٦) بينما تبلور الاتجاه الثانى فى أثناء الحرب العالمية الثانية ، فإن الاتجاه الثالث قد ظهر فى أعقاب تلك الحرب الأخيرة ، وهو اتجاه ينتمى فيه الشكل والمضمون إلى فلسفة واحدة . إن ألبير كامو بالرغم من إيمانه بعث الحياة الإنسانية ما يزال يعبر عن هذا بشكل روائى ومسرحى وفلسفى يمكن أن يفهمه الآخرون ، أما أصحاب هذا الاتجاه الثالث فإن إيمانهم بلا معقولية الوجود يتجاوز المضمون إلى الشكل لأنهم يرون أن اللغة نفسها - أداة التعبير - لم تعد أداة اجتماعية ، فلكل إنسان لغته الخاصة به ، واللغة المنطقية التى نتفاهم بها تتناقض ووجودنا غير المنطقى ، فالتمرد يستحيل فى هذا الاتجاه الثالث إلى تشاؤم ، وهو تشاؤم ميتافيزيقى اجتماعى معاً ، ويعبر عن هذا التشاؤم المزدوج «يوجين يونسكو» أحد أقطاب هذه الاتجاه بقوله :
إننى أشعر بأن الحياة كابوس مؤلم ، انظر حولك تجد الحروب والمآسى والكرهية والظلم والموت تتربص بنا من كل جانب .

ولقد عبر أصحاب هذا الاتجاه عن تشاؤمهم المزدوج أسلوباً ومضموناً .. لقد أخذوا عن السرياليين تمردهم الاجتماعى وتحطيمهم للشكل وأخذوا عن الوجوديين تمردهم الميتافيزيقى وإعلانهم عبث الوجود . وهذا التمرد المزدوج ألقى كل جانب إيجابى يمكن أن نعثر عليه لدى أصحاب الاتجاهين السابقين ، فلم يعد يربط الإنسان بأخيه

الإِنسان أمل مشترك حتى ولو كان من خلال شكل منحطم كما هو شأن السرياليين، ولا لغة مشتركة حتى ولو كانت تدور حول عبث وجودنا الإِنسانى كما هو شأن الوجوديين، لهذا فموقفهم أقرب إلى التشاؤم مما هو إلى التمرد.

وإذا كنا نتلمس جانباً إيجابياً فى هذا الاتجاه فهو أن أصحابه ما تزال لديهم القدرة على الخلق والرغبة فى أن يبلغوا الآخرين شيئاً حتى ولو كان هذا الشيء هو صرخات اليأس، لأن اليأس المطلق لا يولد إلا الصمت المطلق، فالكتابة - كما يقول «يونسكو» - تحدُّ للانعزال، والكشف عن لا معقولية الوجود دليل على وجود إحساس داخلى بالمعقول. يقول «يونسكو» فى مقال له بعنوان «يقظة البداية»: إننى لا أجد أى معنى لأى شىء فى الوجود، وإذا سألتنى إذن فلماذا تكتب؟ فالجواب لأن محاولة فهم هذا اللامعنى، ولا أقول الانفصال عنه، هى الشىء الوحيد الذى يحمل أى معنى، إذ من خلالها نحاول أن نفهم معنى الوجود.

ويقوم هذا الاتجاه على أساس عدم وجود نظام فى هذا العالم، ولا يمكن أن يكون الفن إلا صورة من هذا العالم لأنه يعكسه ويمثله، أى أن يكون بلا شكل، فالشكل هو المضمون، والمضمون هو الشكل، وبالتالي فلا يمكن أن يكون الفن بلا شكل مالم يبلغ الموضوع والحدث والعقدة والشخصيات المنتظمة، ومن هنا نشأت مدرسة «اللاقصه» على نحو ما نجد عند أمثال «آلان روب جرييه» و«ناتالى ساروت» و«ميشيل بوتور»، ومدرسة «اللامسرح» على نحو ما نجد عند «صموئيل بيكيت» و«يوجين يونسكو» و«آرثر آدموف» فى مرحلته الأولى و«جان جينيه» فى مرحلته المتأخرة وغيرهم ●

الاتجاهات التمهيدية

قد يظن البعض أن أدب اللامعقول سواء فيما تُرجم من مسرح أوربي إلى لغتنا العربية في الستينيات من القرن العشرين أو فيما ألفه البعض مثل مسرحيتي «الطعام لكل فم» و«ياطالع الشجرة» للأستاذ توفيق الحكيم، نقول إن البعض قد يظن أن هذه حركة جديدة تماماً على تاريخنا الأدبي، لكن الواقع أنه قد سبقتها حركات مماثلة منذ أكثر من عشرين عاماً قبل ذلك، غير أنها لم تلق من الاهتمام ما لقيته الحركة فيما بعد.

ومن المعروف أننا تفاعلنا بالحضارة الغربية منذ القرن التاسع عشر، وكان الأدب جانباً هاماً من جوانب هذا التفاعل، لهذا وجدنا انتشار كثير من القوالب والمذاهب الموجودة في الأدب الغربي في كثير مما يكتبه أديبنا مثل المسرح النثري والمسرح الشعري والرواية والقصة القصيرة بمدلولها في الأدب الغربي الحديث.

وقبل الحرب العالمية الأولى، ثم فيما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية أخذ ضجيج الحضارة الأوروبية المتعالي يصل إلينا. فنشر «شبل شميل» آراء داروين على صفحات المقتطف، ونقل إلينا كاتب مثل سلامة موسى آراء «نيتشه» ثم «فرويد» و«داروين» و«ماركس»، كما وصلت إلينا تبسيطات لنظرية النسبية والنظريات العلمية الجديدة وقتئذ مثل نظرية الكونتم ونظريات التفاعل الذري عن طريق كتاب مثل نقولا حداد وفؤاد صروف، بل قام «فليكس فارس» بترجمة كتاب «نيتشه» «هكذا تكلم زرادشت». هذا إلى جانب الاتصال المباشر بالحضارة الأوروبية إما عن طريق متابعتها في لغاتها وإما عن طريق

البعثات والرحلات .

كذلك بدأ يظهر في تلك الفترة الاتجاهان الرومانسي ثم الرمزي في أدبنا العربي الحديث، وهما نفس الاتجاهين اللذين سبقا - في معظم الفنون والآداب الأوربية - الاتجاهات الفنية والأدبية الحديثة التي حطمت قواعد المنظور .

أما الاتجاه الرومانسي فقد وضع في المهجر يتزعمه جبران خليل جبران (١٨٨٣م - ١٩٣١) وفي مصر نشر محمد حسين هيكل (١٨٨٨م - ١٩٥٦) روايته زينب (١٩١٢) كما لقيت كتابات النفلوطي (١٨٧٢ - ١٩٢٤) رواجاً، وكثير منها منقول عن الأدب الرومانسي الفرنسي في ديباجة عربية على نحو ما فعل من قبله حافظ إبراهيم في رواية البؤساء لفكتور هيجو، ومن بعد هؤلاء ظهرت جماعة أبولو لتعبر عن اتجاهها في مجلتها، كما نشر حسين عفيفي الحماني (١٩٠٢ - ١٩٧٩) شعره المنشور، ومحمود كامل أقاصيصه وروايته «حياة الظلام» (١٩٤٠م) .

أما الاتجاه الرمزي فقد ظهر ممزجاً بعبير الرومانسية، لا سيما عند جبران خليل جبران، ولعل رائده في أدبنا المصري توفيق الحكيم حين نشر مسرحيته أهل الكهف (عام ١٩٣٣) ثم شهرزاد (عام ١٩٣٤)، ثم ظهر الكتاب المنبؤ لأنور كامل (عام ١٩٣٦) ومن بعدهما نشر بشر فارس (١٩٠٧ - ١٩٦٣م) مسرحيته «مفرق الطريق» (عام ١٩٣٨) حيث أصبح الرمز لديه على مشارف التجريد .

ويلاحظ هنا أولاً أن أصحاب هذا الاتجاه الرمزي في أدبنا المصري كانوا على صلة وثيقة بالثقافة الفرنسية، كما يلاحظ ثانياً أن المسرح هو الذي حمل لواء الرمزية في أدبنا العربي، فحتى الكتاب المنبؤ الذي لم يُكتب ليكون مسرحية قد كُتب في قالب حوار بين رجل وامرأة -

مقسم إلى وحدات، كل وحدة منها ترمز إلى انحراف من الانحرافات الجنسية، وقد أهده مؤلفه «إلى أعداء هذا الكتاب».

وبينما استلهم الكتاب المنبؤ «سيجموند فرويد»، فقد استلهم توفيق الحكيم في مسرحيته تراثنا الشعبي، أما بشر فارس فقد استلهم في مسرحيته حياتنا المعاصرة، وهو يصرح في مقدمة مسرحيته بأنه كتبها على الطريقة الرمزية:

«وليست الرمزية هنا بموقوفة على الرمز بشيء إلى شيء آخر، ولكنها - فوق هذا - استنباط ما وراء الحس من الخسوس وإبراز المضمّر وتدوين اللوامع والبواده، بإهمال العالم المتناسق المتواضع عليه المخلّق اختلاقاً بكذ أذهاننا طلباً للعالم الحقيقي الذي نضطرب فيه.. كلنا يطوى في المكان القصي من سريره شيئاً لا بد له أن يقال - شيئاً أجنبياً عما يتصل بالمألوف أو المنتظم أو الاجتماعي. صاحبه يكتمه حتى من نفسه وربما جهله، على أنه يتكلم ويتحرك، وهذا الشيء شاغله، بحيث تسمى طائفة معينة من أقواله وأفعاله مجموعة رموز، لا رموز آراء تتكشف مصادرها وتطرّد مجاريها، ولكن رموز نزعات مبهمة وممكنات ضائعة.. ثم إن مثل هذا الشيء لا يفصل ولا يعلل ولكنه يُعرض خطفاً، فكان المنشئ يتوجس كيف تجاوب نفسه الأشياء الخارجية من دون أن يتحمل ترتيبها ولا تأويلها، فيعدل عن البسط والتبيين إلى إثبات البرق الذي التوى في السحاب فغزا الظلمة لحظة، كأنما البرق آية» (١).

وهكذا ندرك كيف تفضي رمزية بشر فارس إلى الثورة على المألوف والمنتظم والاجتماعي.

وقد أكد بشر فارس مرة أخرى هذا الاتجاه في مقدمته لمجموعة قصصه «سوء تفاهم» التي نشرها عام ١٩٤٢ حين كتب يقول:

«فالقصة ليست للتسلية. عليها أن تشير القارئ وأن تشغل باله،

وما بها حاجة إلى حبكة متصلة السلك بل شأنها أن تكون جسات تتلاحق على لوح الحياة المتدفقة : فلا مقاطعة ولا توقف ، ولكن مساوقة وتبسط ، ذلك هو الإيقاع الطافر الهابط ، المستقيم المنكسر ، لا تحبسه خطة ملفقة في ذهن النشء ، عابثة بحق الطبيعة المستفيضة على انشاء ، ذات السكنات والفورات» (٢) ●

الاتجاه أثناء الحرب العالمية الثانية

وهكذا ما كادت تندلع نيران الحرب العالمية الثانية حتى كان مجموع هذه الآراء والاتجاهات - إلى جانب ما أحدثته الحرب من أزمة في نفوس الشباب - قد أحدث تأثيره في مجال الآداب والفنون، وتكونت لذلك جماعة عرفت باسم جماعة الفن والحرية عام ١٩٤٠، وهي جماعة ذكرت أن هدفها تخطيم التقاليد العفنة في المجتمع والفن على السواء، وعبرت عن نفسها في مجلة التطور ثم المجلة الجديدة حين تركها سلامة موسى ليحررها أعضاؤها، كما عبرت عن نفسها فيما أقامته من معارض.

وكان من أبرز أعضائها رمسيس يونان ١٩١٣ / ١٩٦٦ رئيس تحرير المجلة الجديدة وكامل التلمساني وفؤاد كامل وكلهم ممن يمارسون الرسم والكتابة معا، وكذلك أنور كامل ١٩١٩ / ١٩٧٣ صاحب «الكتاب المنبوذ» ورئيس تحرير مجلة التطور وجورج حنين ١٩١٤ / ١٩٧٣ الذي كان يكتب شعره السريالي بالفرنسية ثم يترجم إلى العربية. وقد نشر رمسيس يونان كتاباً في فترة مبكرة نسبياً (عام ١٩٣٨) عنوانه «غاية الرسام العصري» ميز فيه بين أربعة اتجاهات في الفن:

- (١) الفن الذي يجيد محاكاة الطبيعة.
 - (٢) الفن الذي يصور المثل الأعلى للجسم الإنساني الجميل.
 - (٣) الفن الزخرفي.
 - (٤) الفن المعنوي أو الفن التعبيري أو الفن الذاتي.
- وقدم في هذا الكتاب الاتجاهات الحديثة للرسم التجريدي والحوشي والتكعبي والسريالي والأوتوماتيكي.

وقد عبر رمسيس يونان عن مفهوم هذه الجماعة في مقال له عن كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» للدكتور طه حسين فقال :
«الحياة قد تحتاط ولكن لتثب ، وهي تشمل المنطق ولكنها فوق المنطق ، وقد تصطنع المقاييس في أوقات الفراغ ، ولكنها تزدريها ساعة العمل ، فالمنطق والمقاييس حدود ، والحياة إغارة متواصلة على الحدود»^(٣).

وفي مقال آخر بعنوان «الفن والمجتمع» يعبر عن الأسباب الاجتماعية لهذا الاتجاه فيقول :

الجو محمل بالأكاذيب الضخمة تذيبها الأبواق في كل ميدان وفي كل بيت ، دكتاتورية السنديات والأسهم تحتفل بعيدها المثوى ، يقررون مصير الناس في جلسات سرية ، صلة الإنسان بالإنسان عملة للتجارة ، العواطف لا تُصرف إلا بإذن رسمي ، الشعر في منزلة المهربات .

«إن صوت الفن في المجتمع الحاضر - الفن الصادق الرسالة - لا يمكن أن يكون إلا قوة إيجابية دافعة .. قوة تخترق الجدران وتفتح النوافذ ، تشعل المواقد في كل مكان وترتاد أخطر الجاهل ، تمزق الأقنعة وتغير على الحدود ، كل الحدود»^(٤).

وقد قامت هذه الجماعة بتقديم مذاهب الفن الحديث - لا سيما الفن السريالي وزعمائه - للقارئ العربي ، وجاء في مقدمة المعرض الثاني الذي أقامته الجماعة في مارس عام ١٩٤١ أنه لكي يقوم الفن الحر (هكذا لقبوه) برسائله في مصر لابد له من هذه الأسس الثلاثة :

أولاً - الرد على تلك الموجة من التصوير الكلاسيكي المحافظ الذي لا يخجل من سوء مستواه الضحل ، ولا من جماله البشع ، ولا من تعريته تلك الطبقة من نساته المحترقات .

ثانياً - إثارة التعجب في أذهان الجماهير .. ذلك التعجب الذي

يقولون إنه لا داعى له لأنه كثيراً ما يكون مقدمة لإثارة الوعى النفسى
ولبعض الانقلابات الفردية والاجتماعية .

ثالثاً - ربط نشاط الشباب الفنانين فى مصر بتلك الدائرة الكهربائية
الواسعة التى يتكون منها الفن الحديث . . ذلك الفن العاطفى العاصف
الذى لا يُخضعه أى أمر مهما كانت صبغته الرسمية أو الدينية أو
التجارية . . ذلك الفن الذى نحس نبضاته القوية فى نيويورك ولندن
والمكسيك وفى كل مكان من العالم يكافح فيه رجال لا يتطرق اليأس
إلى قلوبهم لتحرير التفكير الإنسانى تحريراً مطلقاً .

لهذا كانت تلك الجماعة تتسم نظرتها الاجتماعية باليسارية ، بينما
كان يسود فنهم طابع السريالية وهو اتفاق حدث فى أوربا^(٥) ثم اتضح
فيما بعد أنه مجرد اتفاق عرضى ، لأنه اتفاق على الوسائل فى تحطيم
التقاليد السائدة فى المجتمع البرجوازى ، لكن الاختلاف ما يلبث أن
يدب بعدئذ ، فاليساريون يهدفون إلى إقامة نظام اجتماعى جديد على
أنقاض المجتمع السابق ، وعندما نجحوا فى تكوين دول شيوعية نادوا
بالواقعية الاشتراكية ، وهى عودة إلى احترام المنظور مما يتفق وعقلانية
كارل ماركس الذى استلهموا فلسفتهم منه ، وإن كان المنظور فى هذه
المررة هو «الواقع الاشتراكى» وهو الاتجاه الذى أرسى دعائمه فى الأدب
مكسيم جوركى ثم مر بمرحلة تجديد على يدى شاعر مثل
«مايكوفسكى» حتى بلغ قمة تطوره فى المسرح الملحمى عند «برتولد
بريخت» ، وهكذا نجد أن هذا التحالف ما لبث أن انفصمت عراه حتى
استمعنا (عام ١٩٦٣) إلى «خروشوف» يهاجم الفن التجريدى ، تماماً
كما هاجم «ترومان» و«أيزنهاور» من رؤساء الولايات المتحدة هذا الفن
نفسه لأنه لا يراعى «النظام» فى كلتا الدولتين ●

الاتجاه بعد الحرب العالمية الثانية

أما تيارات التجديد فقد استمرت، وكانت إما تطوراً للتيارات السابقة كما حدث في لجنة النشر للجامعيين بالنسبة للرواية والمسرحية والقصة القصيرة عندما أخذت تنشر أعمال نجيب محفوظ وعادل كامل وعبد الحميد جودة السحار وعلى أحمد باكثير ومحمد عبد الحليم عبدالله، وإما تمرداً على الأشكال السابقة كما حدث بالنسبة للشعر عندما ظهر اتجاه يهدف إلى تحطيم عمود الشعر العربي، وذلك عن طريق التحرر من القافية ومن وحدة البيت وعدم التزام تفعيله واحدة في القصيدة الواحدة، وهو اتجاه كانت له تمهيدات كثيرة ثم تبلورت على يد باكثير عندما قام بترجمة «روميو وجولييت» لشكسبير عام ١٩٣٨ (وإن نشرت عام ١٩٤٦) ثم في مسرحيته «نفرتيتي وإخناتون» عام ١٩٣٩ وهي المسرحية التي أشار المازني في مقدمتها إلى محاولة باكثير في ترجمته غير المنشورة - وقتئذ - لروميو وجولييت، كما دعا إلى هذا الاتجاه نفسه لويس عوض في مقدمته لديوانه بلوتولاند الذي نشره عام ١٩٤٧ وإن كان قد كتبه أيضاً عام ١٩٣٨، ثم ما لبث الاتجاه نفسه أن ظهر لدى الشعراء العرب في الأقطار الأخرى لا سيما العراق ولبنان.

لكن تيارات التجديد تلك - حتى ما وصل منها إلى درجة التمرد - ظلت تحتفظ بالعلاقات المنطقية، كما أنها لم تناقش أزمة الإنسان الميتافيزيقية في القرن العشرين، إنما التيار الذي كان يهدف إلى مواصلة تحطيم قواعد المنظور استمر من ناحية لدى مجموعات من الشباب المشتغلين بالفنون التشكيلية ظهر في أكثر من اتجاه، وهو تيار يحتاج

إلى دراسة مستقلة وربما من دارس أكثر تخصصاً فى تاريخ فنونا التشكيلية، كما بُعث من ناحية أخرى فى المجال الأدبى على أيدي مجموعة من الشباب كان أكثرهم قد تخرج حديثاً من كليات الجامعة . وكانت الحرب العالمية الثانية قد انتهت، وتركت بصماتها على الحركات الفنية والأدبية فى الحضارة الغربية، وقام الدكتور طه حسين فى مجلة الكاتب المصرى التى كان يرأس تحريرها بمهمة تعريف القارئ العربى بهذه التطورات الحديثة، فقدم كلاً من «جان بول سارتر» و«ألبير كامو» و«فرانز كافكا» و«ريتشارد رايت» وغيرهم كما قدم لويس عوض على صفحات هذه المجلة «جيمس جويس» و«ت . س . إليوت» وغيرهما من كتاب الأدب الانجليزى الحديث، بينما كان شيخ القنابل الذرية يخيم على العالم . وفى مصر والعالم العربى كان الفساد السياسى والاجتماعى قد بلغ حدّاً شديداً من العفونة تبلور فى نكبة فلسطين، وانفض الشباب فى مصر عن أحزاب ثورة ١٩١٩ لينضموا إلى جماعات يسارية أو يمينية متطرفة بحثاً عن حلول جديدة أو ليرفضوا الانتماء إلى أية جماعة سياسية، بينما كان إرهاب السلطة الحاكمة يجثم على الجميع أملاً فى أن يستمر النظام السياسى والاجتماعى أطول فترة ممكنة (٦).

وكانت حركة ما بعد الحرب - التى تبلورت عام ١٩٤٨ - أكثر مصرية من حركة الفن والحرية، فلم يكن بينهم أجنبى أو متمصرون ولم يكن بينهم من كتب بلغة أجنبية ثم تترجم كتاباته إلى العربية كما كان الشأن فى الحركة السابقة . كذلك كانت حركتهم حركة أدبية، بينما كان الفن التشكيلى هو الذى يغلب على أصحاب الحركة السابقة . هذا إلى أن أصحاب الحركة الثانية كانوا أقل اتفاقاً حول

الحلول الاجتماعية المقترحة، ولهذا كانوا أقل ترابطاً فلم ينضموا تحت لواء جماعه معينة أو حتى كتبوا فى مجلة واحدة، بل كانوا أكثر تحرراً. وقد عبّرت هذه الجماعة عن نفسها فى عدة مجلات منها مجلة البشير عام ١٩٤٨، ومجلة الفصول فيما بعد. ولعل ما جاء فى افتتاحية البشير التى كتبها محمود أمين العالم بتاريخ ٢ أكتوبر عام ١٩٤٨ وإن كانت بغير توقيع^(٧) ما يوضح اتجاه هذه الجماعة كما يوضح جذورها الثقافية، فمما جاء فيها:

«نحن أبناء ضالون..»

فقدنا الطريق إلى أئداء أمهاتنا.. حركتنا عشوائية وخطواتنا فوق الماء، ذلك لأننا أبناء ضالون... لنا نقطة بدء.. وطريق.. وهدف.. أما النقطة فهى الآن.. أما الطريق فهو «الفعل والتجربة».

أما الهدف فهو التعبير المطلق.. أجل التعبير المطلق، بلا تاريخ.. منذ فقدنا الطريق إلى الأئداء.. منذ أدركت طفولتنا الهشّه أن الفطام مسئولية والتزام.. وإن شئت.. أستاذية.

أجل نحن أبناء ضالون.

أبينّا أن نتخذ من عربات الترام والسيارات العامة أماكن لاقتضام الشطائر المحشوة بالقصص والمقالات والمذاهب الفلسفية..

أجل، نحن أبناء ضالون أيها القارئ..

لأننا أبينا السجود فى محراب البلاغة التشبّهية، والمنطق الأرسططالى والرياضة الإقليدية..

لأننا أبينا الطمأنينة الرخيصة فى أحضان الكناية والجناس والتشبيه..

لأننا أبينا الوقار الأسود فى حفائر المقولات والقياس.. بنوعيه..

لأننا أبينا الجشؤ أمام الضرورة المطلقة فى الثلثات والدوائر والخطوط المتوازية..

بلاغتنا تعبير عن ..

ومنطقنا تناقض في ..

ورياضتنا .. احتمال ومصادفة ..

.. إننا لم نعد نؤمن بالتراصف والتماثل والتشجيرات الزخرافية
.. لم نعد نفرع من الفراغ والعدم كما كانت تفعل أمهاتنا
العجائز .. الطبيعة نفسها لم تعد تفرع من الفراغ والعدم .. فهكذا
حدثنا ذرات «بوهر» وأقاصيص «كفكا» وأشعار «إليوت» وتماثيل
«مور» وموسيقى «سوينبرج» .

وهكذا بدأت ضللتنا المضنية .

هكذا بدأت أجل .. عندما فقد المكان طبيعته الجغرافية الصلدة
وانماح جسده تحت عجلات عربة «خرونوس» .

هكذا بدأت أجل .. عندما امتلأت قلوب الأعداد والمعادلات
بالعواطف والمشاعر والانفعالات .

عندما صاغ «هيزنبورج» من المصادفة قانوناً .. وعندما غمرت الموجة
قلب الميكانيكا .

واستحال قوس قزح إلى كم منفصل .

وعندما أحال «فرويد» أمهاتنا إلى عشيقات .

وعندما أنجبت إحدى القردة «تشارلس داروين» .

ومن اشتركوا في هذه الحركة بدر الديب ، وفتحي غانم ، وأحمد
عباس صالح ، وعباس أحمد . ومما يجعل مهمة تتبع هذه الحركة عسيرة ،
أن من بين مظاهرها عدم حرص أصحابها على نشر ما كتبوا ، إذ كانوا
يكتفون بقراءة ما كتبوه على بعضهم بعضاً فلم يُنشر مما كُتب إلا جزء
ضئيل . كما أن البعض وإن كان قد نشر محاولاته في بعض المجلات ، إلا
أنه لم يحرص على جمع ما نشره في كتاب ، إما لأنه انصرف عن

الكتابة ، وإما لأنه - حين أتيح له أن ينشر مؤلفاته على نطاق واسع فيما بعد - استبعد ما كتبه في تلك الفترة اعتقاداً منه أنه لن يُلقى استجابة من جمهور القراء وأنه من الأفضل أن يقدم لهم ما كتبه في المرحلة التالية «المعقولة» من تاريخ تطوره الأدبي . وهكذا ظل إنتاج هذه المجموعة في تلك الفترة بعيداً عن عامة القراء لا يمكن التعرف عليه إلا من القليل الذي أتيح له أن ينشر مبعثراً في الصحف .

وقد تفاوتت هذه المجموعة في تحميمها للأساليب التقليدية بحثاً عن أسلوب جديد ، ولعل حرف الـ «ح» لبدر الديب - وهو كتاب هام في تاريخ تلك الفترة الأدبية^(٨) - لعله أبرز تلك المحاولات . أصداء «رامبو» و«نيتشه» و«كير كجورد» و«كافكا» و«ت . س . إليوت» والقرآن والإنجيل تختلط بكلماته وأسلوبه ومضمونه وموسيقاه . لا يخضع لقلب أدبي متعارف عليه ، إنه ليس شعراً وإن كانت فيه روح الشعر ، وهو ليس مسرحية وإن كان يتخلله حوار ، وهو ليس رواية ولا مجموعة قصص قصيرة وإن كنا نستطيع أن نتبع في بعض مقطوعاته خطأً قصصياً ، وهو ليس مجموعة مقالات ، بل إن أجزاءه لا تشابه فيما بينها ، بعضها أقرب إلى الخواطر وبعضها أقرب إلى القصص ، بعض مقطوعاته لها عنوان وبعضها الآخر بلا عنوان ، ومع ذلك فإن هذه المقطوعات تربط بينها وحدة واحدة ، هي الدعوة للوقوف عند الحرف والبحث عن الجملة . يقول بدر الديب مخاطباً حرف الـ «ح» ومشيراً في الوقت نفسه إلى قصة موسى :

ح ح ح ح ح

أنا أحبك وأحيا أحيا فيك .

لقد طغت عليك العيون .. ستفتك بك الحروف .

وضعتك في صندوق صغير وأسلمتك يا حرفي إلى اليم الكبير .

أنا وحدى .. وحدى أقصك .. وصندوقك الصغير يرقص رفيقا على
اليم.

قد حطمت ألواحى ، ونبذت أولادى ، أولادى الثلاثة عشر .
سأظل وحدى .. وحدى معك فى الدخان والنار ..

وفى الأسطر التالية - شأنها شأن بقية أسطر الكتاب - يعبر المؤلف
عن ثورته على الأساليب التقليدية ، وهو يعبر عن هذه الثورة أسلوباً
ومضموناً :

أنا أتصدق على كل من هو عاقل مطمئن إلى الحوار المستقيم المفضى
إلى الحدث .

أنا أتصدق عليه بالحدث قبل أن يحاورنى .

التوالى ساذج بسيط كأنه هراء أطفال أو خربير المياه أو تعاقب
أشجار النخيل أو الجنند المرصوفة على الأرض أو القافلة العربية أو
الكلمات المنمنمة على سطر أو كل شىء مستطيل .. مستطيل ..
وجوده وحياته فى الحركة التالية للحدث .

لقد جاوزت الملل والتوافه .. وراء الملل حدث .. عبر التوافه حدث .
وكل الحياة هناك فى الأرض الحرة حيث يجمعون الأحلام فى سلال
مسروقة من الجراج .

أنا حر لأننى عبرت العقبة الكئود فى عيون القارئ السامع .
الإدراك عجيبة لزجة مصوبة فى قالب .
والتعبير أطفال صغيرة مسيجة فى حديقة .

الشعر والقصة والحوار المنسجم فعولن .. فعولن .. فعولن .. بيت
كمعناه ليس فيه معنى سوى أنه فضول .
أنا وصديقى فى الحدث الذى حدث .

وفى المساء عندما تهجع المدينة يمر الرجال العاملون فيجمعون القاذورات من الطرق والبيوت وتحت النوافذ فى الحارات الضيقة وهناك من الأرضى الحرية وراء البيوت ومن الصناديق الرصاصية الخضراء موزعة فى الشوارع كأنها وعى مرير .

وتمضى القافلة موزعة التوالى فى المكان المتعدد حتى النقطة الأخيرة .
لا . . لن يحرقوا القاذورات هذه المرة .

لقد استعمرتها عيونى وأنا أرفع عليها علمى .
أنا حر لأننى أحقق قدمتُ عن أمى وأبى، قد خرجت مع المسيح
أصطاد «الوحوش» .

أنا حر لأن حرىتى مواصلة، والمواصلة عطاء، والعطاء هو الخلق الجديد .
أنا الخلاص الحر من أرض الأثداء والطفل المقطوم .
قد وهبنى الروح القدس كلمة السر، وها أنا أذيعها على العالم،
أخرجوا بها الشياطين واشفوا المرضى والعاجزين .
أنا على بركة الرب أذيع ببركته كلمة السر : تواصلوا وصلوا
وواصلوا فى المواصلة^(٩) .

وقد علق الأستاذ توفيق حنا فى رسالة له إلى بدر الديب على حرف
الـ «ح» جاء فيها :

.. هل فى هذه الكلمات صور تُفهم أو تُلمس .. لا .. أنا قلت إنها
محاولات، وإحاولة لا تُفهم ولا تُلمس إلا إذا تكررت .. ثم نُجحت .. ثم
تجسدت فى صورة يجمدها النقد فى أحكام قيمية .. أو فى مذهب
جديد .

لا كلاسيكية هنا ولا رومانسية ولا فوقعية (من فوق الواقع ترجمة
الكلمة سرالية) لكنها شىء آخر .. شىء هو كل هذا بالإضافة إلى هذه

الخطوة الجديدة .. لعله شىء فوقعى إذ إن الفوقعية مذهب يتضمن كل المحاولات الجديدة التى تريد الخروج عن طريق طرقه الناس كثيراً حتى أزعجته الأقدام والأنفاس .. والناس .

إذن هذه الكلمات محاولة فوقعية .. ولكن الكتاب جهد جبار عفيف لأنه لخص فى كلماته كل هذه المذاهب التى لم يمر بها الأديب العربى بانتظام تاريخى ومذهبى واجتماعى من كلاسيكية إلى رومانسية إلى فوقعية .. فكانه بهذه الكلمات يقفز قفزة مزعجة خطيرة .. لعلها عبقرية أو مجنونة .. ، لكنها قفزة بهلوانية أداها فى يسر وفى رشاقة وفى بساطة رائعة ومريعة أو بساطة فظيعة .

هذا الحرف يقف لحلم .. إن الكلمات أحلام .. أحلام حرة .. أحلام يقظة فكرية أو يقظة فنية أو يقظة حوارية ..

نعم هذه الكلمات حوار إنسان حائر مع نفسه ومع ثقافته فهى حركة جرد، وهى أشبه ما تكون بميزانية آخر العام التى تقوم بها شركة مساهمة .

نعم .. هذه الكلمات حوار ..

والقارئ الذى لا يقف مع الكاتب فى جو روحى واحد تزعجه هذه الكلمات وكأنها مكتوبة بلغة أجنبية يجهلها كتابة وقراءة .

كذلك كتب بدر الديب عدداً قليلاً من القصص القصيرة فى تلك الفترة - بين عامى ١٩٤٧ - ١٩٥٢ - مثل قصص فريدة وتوحيدة (الفصول، أكتوبر ١٩٤٩) والوسيط (الأديب البيروتية، أبريل ١٩٥٢) والكلب (الأديب البيروتية، سبتمبر، ١٩٥٢)، وخالتي أمينة، كما كتب عدة مسرحيات منها (الدم والانفصال) و (مارجریت امرأة غريبة) وهى جميعاً تتسم بنفس الثورة أسلوباً ومضموناً .

أما الباقون فكانت أغلب محاولاتهم فى القصص القصيرة، ففتحنى

غانم نشر قصصاً جمعها فيما بعد في مجموعته القصصية «سور حديد مدبب» الكتاب الذهبي ١٩٦٤ مثل قصص خضرة البرسيم (الفصول، يونيه ١٩٥٠) والقزم والعملاق (الفصول، يناير ١٩٥١) وغروب الشمس (الأديب، أكتوبر ١٩٥٢) وليس من الممكن تلخيص أحدها لأن القصة هنا تتجاوز الحدود التي يمكن تلخيصها، فالقصة هي أسلوبها والأسلوب هو القصة، لكن الظاهرة التي ربما تشترك فيها هذه القصص - والتي تجمع الأسلوب والحدث والشخصيات والموضوع في وحدة عضوية - هو هذا الخلط بين العالمين الداخلي والخارجي للنفس الإنسانية، وتما تجدر الإشارة إليه أن جميع هذه القصص مكتوبة بضمير المتكلم. وقد تخلى فتحى غانم عن هذا الأسلوب الثوري في التعبير الفني حين اشتغل بالصحافة فحرص أن يكون بسيطاً واضحاً يستعمل وسائل الإثارة والتشويق بطريقة حرفية، فكتب قصصاً ربما كان بعضها جيداً من الناحية التقليدية، لكن لا يمكن النظر إليه - كمحاولات رائدة - نظرنا إلى هذه المجموعة الأولى من قصصه القصيرة، لهذا عندما حاول فتحى غانم أن يسترجع أصالته الفنية في رباعيته «الرجل الذي فقد ظله» ثم في روايته «تلك الأيام» استفاد من الأسلوب الذي سبق أن اكتشفه بنفسه ولنفسه ثم تخلى عنه، بل ترددت في رباعيته شخصيات سبق أن كانت أبطالاً لقصصه القصيرة المبكرة. لكن رباعية «الرجل الذي فقد ظله» لم تكن مجرد عودة إلى المرحلة المبكرة، بل كانت محاولة للتوفيق بين الحرص على تقديم أسلوب مبتكر، يصل في الوقت نفسه إلى أكبر عدد ممكن من الناس.

كذلك نشر أحمد عباس صالح قصصاً لم يجمعها في كتاب حتى الآن، ولعل قصته «في أثناء العمل - الفصول مايو ١٩٥٠» هي أبرز

قصصه التي خرج فيها على الأسلوب التقليدي، ولعل ذلك راجع إلى موضوعها فهي تروى حلم يقظه جنسى لموظف في أحد المكاتب حول زميلته في العمل .

أما عباس أحمد فليس بين أيدينا الكثير مما نشره في تلك الفترة، لكن يكفي أن نشير هنا إلى «رقصة القرن العشرين» (البشير، ٩ أكتوبر، ١٩٤٨) التي يعبر فيها عن أزمة الإنسان في القرن العشرين، ونقتبس منها فقرة تعطى فكرة عن الأسلوب الذي انتهجه عباس أحمد:

«قلت لنفسى همساً، وأنا أتمدد بقربها في الكهف: إن التمثال أعمى.. وجسده من الرخام الأحمر.. ثم قربت وهج السيجارة من معصمها فرأيت عقرب الساعة يشير إلى القرن العشرين.. ورأيت الإنسان بذلته السوداء الأليفة وقده الرهيف الطويل يدخل إلى ساحة رحبية صُفّت فيها الرعوس الصلعاء الواحدة بجانب الأخرى، ورأيت الإنسان يرقى منضدة عالية من خشب الآبنوس الأسود ويخرج من وراء منديله المعطر منظراً أمريكياً ويضعه على عينيه بأطراف أصابعه الطويلة ثم ينشر ورقة بين يديه، ويتلو على الرعوس المصفوفة كلاماً شجياً.. ويقول: الإنسانية، والحضارة والسلام العالمي.. فما أن ينتهي حتى ينفجر العالم ويذبح الناس بعضهم بعضاً».

ولعباس أحمد مجموعة من الكتابات غير المنشورة لا تكاد تدرج تحت قالب أدبي متعارف عليه، وإن كنا نستطيع أن نتبع خطأ قصصياً في أغلبها، من هذه الكتابات «روح العصر» وقصة «أحمد الديب» و«البحث عن تراب» و«الملقعة الفضية» و«كشف الهيئة» (١٠) وكتابات لم تكتمل، وبعضها له أكثر من نسخة تتباين نصوصها لم

يحسم الكاتب أمره ليختار بينها . وأريد أن أقول إن عدم وجود عنوان لبعض الكتابات وعدم اكتمال بعضها وعدم إدراج أكثرها تحت قالب أدبي متعارف عليه ووجود أكثر من نص للعمل الواحد ، كل ذلك يعتبر من الخصائص المعبرة عن هذه الكتابات شأنها في ذلك شأن ما يتميز به أسلوبها ومضمونها .

إن «روح العصر» تبدأ في إحدى النسخ بتلك البداية :

«لماذا لا يحاول مرة أخرى ، لقد بذل جهده إلى الحد الذي ليس وراءه حد ، وأصبح من حقه أن يطلق نفسه نهبا لليأس والقنوط ، ولكن ألا تكون المرة القادمة هي المرة الصائبة؟ ألا يستطيع الإنسان أن ينسى أن للمحاولة غاية ، فيظل يحاول إلى أن يطبق عليه الإرهاق أو الموت فيسقط وينتهي الأمر؟ ثم ماذا عليه إن هو أخفق بل ماذا عليه إن هو أصاب؟! كل شيء ضاع ، وكل شيء سيضيع ، وهو مضطر بين هذا وذاك أن يحدث حدثاً ، ليس من حدوثه بد ، وإن لم يكن من وراء حدوثه غاية أو هدف»، أما هذا الحدث فهو محاولة الراوي أن يدق مسماراً بحجر في حائط ليجعل منه شماعة لمعطف سُرق منه .

ويقدم لنا عباس أحمد صورة لبطله تكاد تعبر عن خصائص كتاباته في تلك الفترة فهو يقول :

«وكان (م) - في مثل هذه الأحوال - يجد نفسه متخبطاً في أفكار غريبة ، وقد لا تتسلسل أفكاره وقد لا يترتب بعضها على بعض ، وقد لا يكون لأفكاره في حد ذاتها مضمون . . ولكنه لا يلبث أن ينتهي إلى حال من الوجود راكد آسن ، وكثيراً ما يستنقذ نفسه من برائن تلك الحالة بأن يتحدث إلى نفسه بصوت مسموع أو بأن يغنى غناء مكتوماً لا يقول فيه ألفاظاً بمعنى الكلمة ، إنما هو صوت يمتد ويتلوى ، ويحوم حول عواطف لا يمكن أن تحدد أو تبين ، ولكنه في ذلك اليوم لم يجد

فى نفسه رغبة فى الحديث أو الغناء، فقد كان يشعر بنوع من السخط لا يمكن توجيهه إلى شىء بالذات، كان يريد أن يحدث حدثاً - غير الموت - يكون فيه حسم ونهاية، ويواجه به نفسه مواجهة عارية، ويتخلص من الارتداد أو الالتواء أو الأزواج».

وعندما فشل فى دق المسمار فى الحائط، أمسك به ومزق فتاة الكوكاكولا المرسومة على ورق استعاض به عن زجاج مكسور فى النافذة، وعندئذ انفجرت العاصفة وهطل المطر..

«وكانت فتاة الكوكاكولا مخرقة العينين، ممزقة الجسد، وكانت لاتنفك تتشنى وتتلقى مع عصف الريح، وكان (م). هامداً فى مكانه وفى عينييه نظرة تشفى لا يمكن أن يستدل منها على شىء، وكانت المياه تنفذ إليه من خلال الشبايك، ولكنه لم يعر ذلك أى اهتمام. ليس فى إمكانه شىء يفعل، والمرء فى هذه الحالة يجب أن يظل محايداً كما لو كان شيئاً ميتاً».

هذه مجرد نماذج من تلك الكتابات، ويضيق المجال لو تتبعناها كلها، وواضح أنها كانت تعكس بأسلوبها ومضمونها أزمة الإنسان فى القرن العشرين مضافاً إليها أزمة تخلفنا الحضارى ●

الاتجاه فى الإسكندرية

وقد عاش عباس أحمد جزءاً من تلك الفترة فى الإسكندرية، وإن لم تكن موطنه، كان فى أثنائها على اتصال بالقاهرة، لكن يبدو أنه كانت فى الإسكندرية - وفى تاريخ أسبق - محاولات مماثلة من شبابها تدلنا على ذلك مجموعة «حيطان عالية» للأستاذ إدوار الخراط، التى نعلم من غلافها أنه من مواليد الإسكندرية ومن أبنائها، وقد دون المؤلف تاريخ تأليفه كل قصة من قصصه، ونلاحظ أن خمساً من قصصه الاثنتى عشرة التى تضمنتها مجموعته قد كتبت أو بُدئت كتابتها ما بين عامى ١٩٤٣، ١٩٤٥ ثم انقطع المؤلف عن الكتابة القصصية ولم يستأنفها إلا عام ١٩٥٥، وتتميز قصص هذه المجموعة - قديمها وحديثها - بالربط بين عالمى الحلم والواقع، وتخطيط الزمان والمكان، واستخدام المونولوج الداخلى، واللجوء إلى الرمز. ونفسية أبطال المجموعة مغلقة داخل حيطانها العالية التى تقف حائلاً بينها وبين الاندماج مع الآخرين، فهناك حيطان تقف بين الزوج وزوجه والزميل وزميله والوالد وابنه، بل إن ثمة عداوة وغربة ومقتاً بين الإنسان ونفسه، وأسلوب المجموعة يفيض شاعرية وحيوية.

ولم يكن إدوار الخراط وحده، بل كان له زملاء فى هذا الاتجاه، لعل من أبرزهم محمد منير رمزى الذى كتب مجموعة شعرية صغيرة بين عامى ١٩٤٣، ١٩٤٥ وهى مجموعة تتفاوت بين الرومانسية الحزينة والرمزية والسريرية لا سيما فى رباعياته. ولعلنا نستطيع أن نتعرف على اتجاه منير رمزى مما دونه تحت عنوان «بقايا شموع». وقد كتبها بالإنجليزية وترجمها إلى العربية صديقه إدوار الخراط. قال صاحبها فى

أولها إنها «علامات الطريق فى تاريخ حياتى».

الميلاد : تنغيمات الرماد والفحم الذى لم يحترق تماماً -وقود آلية شاذة مريضة .

الحب : سبب الوجود Raison d, Etre لطيفلى ، رجيم بلعنة وعيه بنفسه .

النساء : فخار الصينى ، قدر خشن ، يصقله ويعبده الشعراء والبلهاء .
الأزهار : أوان ملونة تعبق فى عروات بدل الحيوانات الأنيقة ، وتنمو كذلك على أحجار القبور .

الذكريات : نغمات الساعات المسترخية بعد أن ماتت وشاهت ، ساعات كانت عساها تكون .

الجمال : نغمة فى الأشياء ليست هناك ، انعكاس نفس منغومة .
الدموع : التفافات نفس مسرفة الحساسة تجعل العالم المعرئ شيئاً ما أبلغ حقارته ، صدمة المشاعر وقد تحولت إلى تطهير .

الأفكار : تماثيل فى أطر من التخصيل مصنوعة من البللور الملون : يبهت اللون فى شمس الخريف ، أما البللور فينشخ عند هبة نَفَس قوى .
الشعر : هذيان رأس متورم وقلب متورم ، يظهر تورم رءوس وقلوب أخرى .

الحياة : الموت مطولاً ومحولاً . دورة الرماد القانط .
الفلسفة : تفسير عساها لن يكون لعالم غير جدير بلّم ، وكيف ، لعبة القوة لأذهان متسامية .

الجنون : حركة غير مدركة نحو عالم تكون فيه الأفكار والكائنات والأشياء دلالات أوثق وأكثر قربى .

القبر : ظلام مسورتحت الأرض ، حيث تهدهد الديدان البقايا ، أغان كئيبة تنوق للإغفاء ، قلب امرأة .

السماء: أغنية أعذب من أن تكون شيئاً ما في حديقة من زهور
«تعال - عش - معي» .. «ولا - تنسني» .

الانتحار: أن تقلب آخر ملعقة تقيس بها الليالي المنكوبة بعد أن
تتخم نفسك بحب يائس، في حلم لا إله فيه، إسكات آخر نبذة من
صوت مكسور: «لقد عرفتهم جميعاً عرفتهم جميعاً» .

ومن الواضح أن السطور الأخيرة تشير إلى الشاعر الإنجليزي ت
إس . إليوت لا سيما قصيدته «أغنية العاشق الفريد بروفروك»، ويبدو
أن منير رمزي حين كتبها كان يفكر فيما ينوي أن يفعله وشيكاً
بنفسه، فبعد أيام من كتابتها، وضع حداً لحياته، وبذلك أقدم على ما
لم يقدم عليه الآخرون ممن اكتفوا بالتعبير عن أزمته وأزمة
عصرهم (١١) ●

بعد منتصف القرن

لئن انحسرت موجة الاتجاه نحو اللامعقول منذ انتصاف القرن ، عندما أخذ تيار الواقعية بمختلف صورها يطغى على اتجاهاتنا الأدبية إلا أنه كانت هناك محاولات جديدة من حين لآخر تجرى كأنما على استحياء .

ففى عام ١٩٥٤ ظهر كتاب بعنوان «لحاح من كفكا» فيه ترجمة بالعربية لمسرحيته ذات الفصل الواحد «حارس المقبرة» ومقتطفات من رسالته إلى أبيه التى شرح فيها علاقته المضطربة بوالده ، ثم دراسات بالعربية والإنجليزية والفرنسية اشترك فيها مجموعة من الكتاب من بينهم كامل زهيرى ومجدى وهبة وأحمد أبوزيد وجورج حنين .

كما استأنف إدوار الخراط كتابة قصصه فى نفس اتجاهه السابق وذلك عام ١٩٥٥ ليجمعها مع قصصه المبكرة فى مجموعته التى نشرها عام ١٩٥٩ بعنوان «حيطان عالية» ، كذلك كانت هناك كتابات الرسام أحمد مرسى^(١٢) (وهو الذى قام برسم غلاف وصور مجموعة إدوار الخراط) ، وكذلك الكتابات غير المنشورة لصليب كامل صليب من أدباء الإسكندرية ، ولعل أهمها شعره المنشور الذى دار حول كسيح الحرب ، ثم ذكريات كسيح الحرب ، ثم نداء كسيح الحرب .

هذا الكسيح أشبه ببعض شخصيات صموئيل بيكيت مثل شخصية «هام» المقعد فى مسرحية «لعبة النهاية» وشخصية الكسيح «ويلى» فى مسرحية «الأيام السعيدة» .

يقول صليب كامل صليب على لسان كسيح الحرب فى نهاية «نداء كسيح الحرب» :

غير أن الساعة في معصمى المبتور
لا بد أن تدور
لتملأنى بما أذكره
لا بما أنساه .
فأظل أعرف كم هي الساعة الآن .
وفي كل آن .
في المأوى الذى أنمو فيه
المأوى .
مأوى نمائى
يتلاشى بى كما يتلاشى ضميرى .
فأنحف
إنى أنحف .
أنا الآن أخترق جروحى
ببطء النفس
لا بسرعة الضمير .
لأنى الآن إنسان بصير
أخترق جروحى
فى نهار النفس
ولست شبهاً ضريباً
فى ليل الضجر .
ولقد أطفعت الأنوار
الأنوار ذات الشعر المستعار .
ولو إلى حين .
فالآن
أنا مجروح بجرح نمائى .

ومنذ عام ١٩٦٠ تقريباً أخذت موجة الواقعية تنحسر لتفسح الطريق لتيارات أخرى كان أحدها ما اصطُح على تسميته بأدب اللامعقول. ففي مجال القصة القصيرة نجد قصصاً مثل يوسف إدريس - اشتهر باتجاهه الواقعي - ينشر قصة قصيرة تكاد تنتمي إلى هذا الاتجاه هي قصة «حكاية ذى الصوت النحيل»^(١٣). كما عاد فتحى غانم إلى هذا الاتجاه بصورة أقوى فيما نشره من قصص قصيرة مثل قصة «بنجو»^(١٤). كما تمثل هذا الاتجاه فى القصص التى نشرها علاء الديب (شقيق بدر الديب) وذلك فى مجلتي «أدب» بيروت و «صباح الخير» فى القاهرة، ولعل أبرز أعماله قصته القصيرة الطويلة «القاهرة»^(١٥). حيث نجد بطلاً قضيته الأساسية أنه لا يريد أن يتحمل تبعات أو نتائج عمله، ولهذا قتل زوجته - وعشيقتة سابقاً - عندما علم أنها حملت منه، إنه بطل حاول أن يقتل الملل والوحدة غير أنهما ما يلبثان أن يقتلاه، فيعترف فى النهاية قائلاً: على أية حال فإن القضية من بدايتها إلى نهايتها كانت سخيفة حتى بالنسبة لى، إنها تعبر عن الملل، إنها الملل ذاته.

كذلك يمكن أن تنتمي إلى هذه المحاولات محاولات قصاص شاب هو محمد حافظ رجب :

كان يعيش متجولاً فى حوارى الإسكندرية ينادى على قراطيس اللب التى هى كل بضاعته .. وعندما تخف حدة الزحام فى المدينة .. كان له عالم رحب مضىء وجد الطريق إليه بين قصاصات الصحف والكتب الممزقة التى تقع تحت يده^(١٦).

ومارس بائع اللب الكتابة، وكتابة الأقصوصة بوجه خاص، ثم زحف إلى القاهرة، غير أنه ما لبث أن جابهته أزمات عبر عنها بقوله:
عاد الصعلوك يبحث عن معجبين آخرين .. الحرّ فى المدينة يخنق

الأنفاس .. هرب الناس من الهجير .. بحثوا عن جدران الظل واستندوا عليها .. الصعلوك رأسه تحت خط الشمس .. صاح الصعلوك .. يا أهل المدينة .. فى الهجير أسير ، معى مجموعة قصص للطبع لم تطبع .. معى قصة أخرى للنشر لم تُنشر ، أبحث عن مظلة .. وتذكرة ترام .. وأخرى للسينما .. لكن لم أعثر على المظلة بعد .. سار الترام .. وفقدت تذكرة السينما .. وقيل لى إن عرض الفيلم قد انتهى بالأمس . صحت .. يا كبار يا أساتذة إننا كبار وأساتذة أيضاً .. أفسحوا الطريق فى وجهى ، أنا لم أقل كلماتى بعد ، قالوا مرة إننى سريالى ، اتهموا كلماتى بالعبث ، قالوا إنها نقط حبر فوق نشافة ، والحقيقة أننا نكتب مالم يكتبه أحد قبلنا ، لم يروا بريق الماس الذى رأينا (١٧) .

ومن هذه المحاولات فى القصة القصيرة قصة المظاهرة لبهاء طاهر - وهى أول قصة تُنشر له - حيث نُجد شخصية بطلها أقرب إلى شخصية الغريب لألبير كامو ، إنه غريب عن العالم الذى عليه أن يألفه ويلتزم به ، وغريب عن أمه التى يختلف معها حتى فيما يأكل ومتى يأكل ، غريب عن أخيه الذى يختلف معه حول أمور مثل الميراث ، غريب حتى عن المرأة التى التقطها هو نفسه من إحدى دور السينما حتى أنه ندم لأنه كلمها ، غريب عن تحمس الناس لفريق دون فريق فى كرة القدم ، ومع ذلك فإنه يجد نفسه مندساً وسط مظاهرة تنتهى بمركة يصاب فيها بطلنا ثم يُقبض عليه ليقتضى ليلة فى الحجز وهو مايزال على عدم اكتراثه وإحساسه بالغرابة والضياع فهو يقول :

تهددت بارتياح وأنا أسند رأسى المجروح فى جذل إلى ظهر العربية لا أفكر فى شىء ، ولا أهتم لشىء ، ولا أستمع إلى شىء غير صوت إطارات العربية الرتيب وهى تدرج على أسفلت الطريق (١٨) .

مما يذكرنا به رسو - بطل ألبير كامو - عندما كان يستمع أثناء محاكمته - وخلال مرافعة محاميه - إلى صوت بائع المثلجات آتياً من الشارع ومخترقاً ردهات المحكمة وقاعاتها .

أما في مجال الشعر فيتمثل هذا الاتجاه - بوجه خاص - فيما كانت تنشره مجلة «شعر» ببيروت وإن كان أكثره تقليداً لهذا الاتجاه، ليس وراءه تجربة ناضجة، ثم فيما تكتبه جمهرة الذين يمارسون ما يُعرف باسم «الشعر الجديد»، وفي هذا يقول الدكتور زكي نجيب محمود :

الحزن العميق الصادق لما أصاب الإنسان في حياته الحديثة من حدة واضطراب وشد وجذب، تراه سائداً عند شعراء الموجة الأخيرة فيما يسمونه بالشعر الحديث، صلاح عبد الصبور يقول: «فالحن قد قهر القلاع جميعها وسى الكنوز» ويقول: «إنه حزن طويل كالطريق من الجحيم إلى الجحيم» إلا أن حياتنا الحديثة في عصرنا هذا القائم بكل ما فيه من علامات، تكشف عن قوة الإنسان وجبروته لحياة فوضى، كذلك مما يبعث في النفوس عوامل التشكك في حسن المصير . ولا عجب بعد هذا أن تلمح في شعر الشعراء المحدثين ما يعكس وهن الإيمان في القلوب، فقوة العقيدة تنبع من التفاؤل بأخرة الإنسان، أما وهذه الآخرة قد زعزعتها عوامل العلم في عصرنا، فقيم الإيمان بعقيدة إن صلحت للنفوس المطمئنة الراضية فهي لا تصلح للنفس القلقة اليائسة، يقول يوسف الخال: «أخاف أن تكون هذه الهنيهة التي نعيشها هي الحياة كلها» وتتساءل سلمى الخضراء الجبوسى قائلة: إذا حل موعد القدر «فما الذي تجدى القرابين وباقات الزهر؟» ومثل هذا المزيج من الحزن والقلق والتشكك في حسن المصير، تراه عند ملك عبد العزيز التي توشك أن ترى كل شيء عبثاً في عبث: ليت أنا ما

سكتنا، ليت أنا ما نطقنا. كلما يوماً رضيعاً، كلما يوماً أردنا، عاثت الكلمة في أرواحنا حفراً وهذا.

ويستطرد الدكتور زكي نجيب محمود واصفاً ما يسود الشعر الحديث من فلسفة بقوله:

الشاعر من هؤلاء الشعراء المحدثين ساخط بإزاء هذا العبث الذي يصيب الإنسان على يد القدر الغشوم - ولا فرق بين أن يكون القدر صاعداً من الأرض أو هابطاً من السماء - ولذلك فهو يقف من كل شيء موقف الرفض الحاسم: رفض العالم القديم بكل ما فيه من معتقدات وتقاليد ومقاييس ومعايير، ورفض العالم الجديد بكل ما فيه من جبروت العلم وطغيان السياسة، وإن هذا الرفض اليائس ليبدو حتى في عنوان المجموعة الشعرية عند الشعراء مثل أنسى الحاج في مجموعته التي أسماها «لن». إنه ليبدو لي وأن الشعراء المحدثين قد وقفوا في القبض على حقيقة الشعور الإنساني اليوم بإزاء الدنيا المعاصرة وأحداثها وضواغطها وكوارثها^(١٩).

هذا في مجال الشعر، أما في مجال المسرح فقد ترجمت عام ١٩٦٤ «لعبة النهاية» لـ «صموئيل بيكيت» و «الكراسي» لـ «ليوجين يونسكو» ومثلت المسرحيتان على مسرح الجيب بالقاهرة. كما تزعم هذا الاتجاه في التأليف المسرحي توفيق الحكيم في مسرحيته «يا طالع الشجرة» و «الطعام لكل فم» التي يمكن القول إنه استفاد فيهما من أسلوب اللامعقول أكثر مما تنتميان إليه فعلاً، فتوفيق الحكيم لا يكتب هذا اللون من المسرح لأنه فنان مأزوم بما آل إليه مصير الإنسان اجتماعياً وميتافيزيقياً في منتصف القرن العشرين بعد الميلاد، فلا يستطيع أن يكتب إلا على هذا النحو، بل إنه يريد أن يجرب أسلوباً جديداً لينتقل

إلى تجربة أسلوب آخر، ويعترف هو نفسه بذلك حين يقول :
وإذا كنت قد اتجهت إلى القوالب المختلفة إلى حد الاقتراب أخيراً من
اللامعقول، والاهتمام بهذه الاتجاهات الجديدة، فذلك لاستنباط
طريقتنا في تطوير قوالبنا وأشكالنا الفنية، لا للدعوة إلى اللامعقول في
ذاته أو غيره من الاتجاهات، بل مجرد فتح النوافذ كلها ليدخل الضوء
ونحن نحاول تطوير فنوننا، حتى لا نعمل في ظلام العزلة (٢٠).

وفي مقدمته لمسرحية «ياطالع الشجرة» يؤكد الفكرة نفسها، بل
يعلن أن مسرحنا الحاضر لم يزل في حاجة ماسة إلى الفن الواقعي إلى
سنوات عديدة مقبلة، فنحن لم نفرغ بعد من تصوير وتسجيل مراحل
حياتنا الواقعية ومجتمعنا المتطور، لهذا فهو لا ينصح بهذا اللون غير
الواقعي إلا في أضيق الحدود (٢١).

وفي التذييل الذي كتبه لمسرحية «الطعام لكل فم» يوضح موقفه من
أدب اللامعقول بقوله :

التجديد في الفن الذي سُمى باللامعقول ليس معناه عندي الغموض
أو التعبير عن انحلال الإنسان المعاصر، إنى أعتقد أن ذلك أسوأ ما فيه،
وكل ما يهمنى منه ليس شحطاته، بل حرية التحرك فيه (٢٢).

ويستطرد توفيق الحكيم فيعلن أن الغموض في الفن إذا كان نتيجة
فهو نقص، وإذا كان سبباً فهو دجل. وملاحظة توفيق الحكيم صحيحة
أحياناً لكنها ليست صحيحة في كل الأحيان، فكثيراً ما يكون الغموض
ضريبة كل فن رائد يتلقاه جمهور لا يتذوق الفن إلا من خلال تقاليد
تربى عليها، ويصبح على الفن الجديد أن ينتظر جيلاً أو جيلين حتى
يتذوقه الجمهور ويصبح بدوره فناً تقليدياً «مفهوماً» أو متجاوباً معه.

وتوفيق الحكيم بهذا يفصل بين الشكل والمضمون، يريد أن يستفيد
بالشكل دون أن يرتبط بالمضمون، وهو يعلن ذلك صراحة ويحاول أن

يفرق على هذا الأساس بين اللامعقول والعبث، فاللامعقول ينصرف إلى الشكل فقط، أما العبث فينبع أصلاً من المضمون، من فكرة أن العالم عبث، لينتهى إلى الشكل العبثي الملائم له، فمحاولة توفيق الحكيم إذن محاولة لوضع العالم المعقول في إطار لامعقول.

«ليعيشا معاً أسرة واحدة، متحابين.. يؤثر أحدهما في الآخر ويزداد الوجود بهما ويشرى» (٢٣).

أما في مجال الرواية فإننا نجد روائياً مثل نجيب محفوظ يشير إلى قصته «أولاد حارتنا» بقوله:

وإذا كان لكاتب أن يتحدث عن تجاربه في مجال الحديث عن قضية عامة، كمستقبل الرواية، فإنني أستبجح لنفسى أن أضرب مثلاً برواية «أولاد حارتنا» لأنها في الواقع كانت صدى للتفكير في أزمة العصر الحديث.

في هذه الرواية ظن العالم أنه في غنى عن الجبلاوى فقتله، وهذه النهاية توصله إلى الخواء وإلى الإحساس بمرارة الحياة، وهي النتيجة التي وصل إليها ألبير كامو حين اعتقد أن الحياة لا معنى لها وأن العبث هو المعنى الوحيد (٢٤).

لكن الأستاذ نجيب محفوظ يعود فيؤكد في المقال نفسه - كما سبق أن أكد توفيق الحكيم - قائلاً:

لا أعتقد أن تجاربي الجديدة في الرواية لها صلة بالأزمة الأوروبية، فهذه أزمة خاصة جداً، وما زال مجال الرواية متسعاً أمام الروائيين في كثير من دول العالم التي تملك فلسفة حياة وعقيدة إنسانية (٢٥).

ولعله من الممكن أن نشير في هذا المجال إلى قصة «الظلال في الجانب الآخر» التي نشرها محمود دياب، وهي مكتوبة على شكل رباعية، في كل قسم يتحدث أحد شخصيات القصة، وفي القسم الأول - وهو أطول

الأقسام - نستمع إلى حكاية جميل الذى يمكن اعتباره الشخصية الرئيسية فى هذا العمل الأدبى ، أما رواة الأقسام الأخرى فهم يدلون بشهاداتهم عن جميل وحكمهم عليه أكثر مما يتحدثون عن أنفسهم .
وجميل يقدم لنا نفسه فى القسم الأول من القصة على أنه طالب بكلية الفنون ، وجد نفسه - بحكم أنه إنسان يعيش فى مجتمع - مرتبطاً بعشرات القيود . وحكايته ليست إلا محاولته الدائبة للتحرر من كل قيد أو التزام بحيث يمكن وصفه باللامنتمى ، فهو يعلن تحرره من احترام الوالدين والأساتذة والأصدقاء بل وإيمانه بالله ، حتى تتبلور مشكلته عندما يحاول أن يتخلص من طفل نتج عن علاقته بفتاة صغيرة ساذجة ألقته الحياة فى طريقه اسمها روز ، ولئن كان على جميل أن يبذل مجهوداً من أجل أن يصبح لامنتمياً ، فقد كانت روز بطبيعتها وظروف حياتها لا منتمية ، لم تكن ترتبط بأب أو أم ، فقد نشأت فى أحد الملاجئ .. وبالتالي لم تكن ترتبط بدين معين ، وإن كانوا قد علموها المسيحية فى الملجأ . وقد عبر جميل عن هذا الوضع بقوله يخاطبها : إنك أحسن منى ، فأنت لا تؤمنين بشيء وهذا أيسر بكثير من أن نحاول أن ننتزع من نفوسنا شيئاً دربنا على أن نؤمن به (٢٦) .
وهكذا كان جميل يجهد من أجل الوصول إلى ما عليه روز بالفعل دون أدنى مجهود من جانبها .

ومما يلاحظ أن لجميل ملامح مشابهة لفتحى بطل قصة «القاهرة» لعلاء الديب التى سبقت الإشارة إليها ، فبالرغم من أن بطل القاهرة يتزوج عشيقته فى النهاية إلا أنه لا يحس بخطورة ما أقدم عليه إلا حين أدرك أنها حبلى ، فلا يجد وسيلة للتخلص من الطفل إلا بالتخلص منها فيقتلها ليقدم للمحاكمة ، وهذه الطريقة العنيفة فى التخلص من الطفل دلالة على عدم اكتراث واهتمام بما يخلفه عمله من أثر لا يريد هو أن

يلتزم به ، أما جميل بطل «الظلال في الجانب الآخر» فلا يعنيه من الأمر سوى طرافته، وهو يعبر عن ذلك بقوله: إذا كانت هناك قوة غير منظورة أوجدتنا فلا بد أنها أوجدتنا لتتسلى، فماذا لو تسليت أنا بعض الوقت (٢٧).

لهذا لم يحاول لحظة واحدة أن يعمل على إجهاض روز كما فعل مثلاً ماتيو بطل «سن الرشد» لجان بول سارتر، ولا على الزواج منها ولا حتى على قتلها كما فعل بطل «القاهرة»، وحين وُلدت طفلته فيما بعد ثم مرضت الطفلة لم يكثرث أن تعيش أو تموت، فماتت.

وهكذا نجد أن شخصية جميل تجاوزت في تحقيقها لمبدأ عدم الانتماء كلاً من بطل «القاهرة» و«سن الرشد»، حتى ليتمكن القول إنها وصلت إلى نوع من اللا انتماء المطلق إذا جاز القول.

هذا وما تجدر ملاحظته أن هناك محاولات مماثلة - ولعلها أكثر تطرفاً - في بعض البلاد العربية الأخرى لاسيما تلك التي اتصلت بالثقافة الفرنسية اتصالاً وثيقاً مثل لبنان وسوريا، ولكننا نعتقد أن رسدها وتحليلها أولى أن يقوم به أحد نقاد أو أدباء تلك الدول فلم نشر إلى تلك المحاولات إلا إشارات عابرة ●

موقف النقد

ويحسن أن نشير أخيراً إلى تيار النقد الذى طالما عارض هذه المحاولات منبهاً إلى اختلاف ظروفنا التاريخية والاجتماعية عن ظروف الغرب، فقد كان الشرق العربى - وما يزال فى كثير من أجزائه - يكافح الاستعمار الغربى من ناحية ويكافح ما أطلق عليه اسم ثلوث المرض والفقر والجهل من ناحية أخرى (ويبدو أن الناحيتين وجهان لعملة واحدة) وفى مصر كان المثقفون هم الذين يحملون لواء هذه الكفاح معنوياً ومادياً. حتى لقد صودر قبيل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ كتاب «المعذبون فى الأرض» للدكتور طه حسين وهو فى أوج مجده الأدبى، وكان يساعدهم وقتئذ على تحمل مشاق هذا الكفاح أحلامهم فى تطبيق نظم تحقق مجتمعهم قدراً أكبر من الحرية والسعادة.

أما مثقفو الغرب فكانوا قد أشرفوا على مرحلة يعانون فيها من ملل الترف، إنهم أبناء حضارة حققت كل ما كانت تحلم به من نظم واستخدمت آخر ما وصل إليه الإنسان من اختراعات، لتجد نفسها فى نهاية الأمر محصورة بين ذكريات حرب مفزعة مضت وهلع من حرب أشد فزعاً مقبلة.

وفى ذلك يقول شاعر مثل نزار قبانى:

وفى رأى أن أزمة العبث واللاجدوى هى أزمة نفسية مستوردة، لها ما يفسرها فى الحضارة الأوروبية المتعبة، أما نحن فقد نقلناها بدون تحفظ ودون أن يكون فى حياتنا ما يبررها، فالقرف الذى يطغى على آثارنا الأدبية ليس قرفاً عربياً وإنما هو قرف صنع فى فرنسا، وانتقلت إلينا جراثيمه بالعدوى.. إننى لا أنكر أن الإنسانية كلها تعانى أزمة مصير

وأن جيلنا هو جيل الغبار الذرى والهواء الملوث والعقد الفرويدية المميته، الجيل المصلوب بلا صلب، المشوه من داخله منذ ولادته، إننى أعرف هذا أيضاً، ولكننى أعرف أن للإنسان العربى أزماته الخاصة، أزمات واقعية تتصل بالرغيف وبالدهان، وبسرطان إسرائيل أكثر مما تتصل بالمجردات الفلسفية التى تلتفت إليها الشعوب وهى فى قمة شعبها وبطرها الفكرى (٢٨).

وهذا يفسر لنا كيف قوبل هذا التمرد على الأساليب التقليدية من جانب بعض النقاد، فى حديث أدلى به أنور المعداوى لرجاء النقاش بصحيفة الجمهورية أعلن قائلاً:

إننى أرفض مثل هذا الأدب.. ذلك لأننى أؤمن أن رسالة الفن - فى أصولها - هى أن يفهم القارئ أولاً عن الكاتب أو الفنان، فإذا لم يستطع الكاتب أن يوصل إلى القارئ مضمون أفكاره وأن يوضح له ما يريد أن يقول.. فهو لم يؤد من واجبه شيئاً، أنا أعتزف أن الحياة تبدو فى كثير من جوانبها غير منطقية وغير معقولة. فهل من مهمة الفن أن يزيد من كثافة اللامعقول وأن يعقد ما فى الحياة من لا منطقية؟. العكس فى رأى هو الصحيح، إننا يجب أن نقدم الحياة للناس من خلال الفن وهى معقولة ومنطقية، على الأقل حتى يكون دور الفن هو أن يحبب الناس فى الحياة، وأن يقدمها إليهم فى صورة تخلو من التعقيد وتجسيد ما فيها من بشاعة.. حتى لاتشيع فى أرجائها كثافة الظلام الذى يمكن أن ينعكس بدوره على الجانب النفسى للجماهير، ومن هنا كان النقد مثلاً يعيب على كاتب القصة أن يبنى أحداثه على المصادفات مع أن الحياة - والفن يعبر عنها - فى كثير من اتجاهاتها مليئة بالمصادفات.. فلماذا؟ لأن الفن يريد أن يمتط الحياة، يريد أن يعطيها صفة المعقولة.. يريد أن يقدمها فى الإطار الذى لا غرابة فيه ولا شذوذ ولا بُعد عن المعقولة (٢٩).

وأنور المعداوى ناقد من بين نقاد عمديدين يقفون ضد هذا الاتجاه، وعلى رأسهم العقاد وطه حسين. فالعقاد فى يومياته بصحيفة الأخبار عام ١٩٦٣ وأوائل عام ١٩٦٤ وحتى آخر حديث أدلى به للتلفزيون قبيل وفاته، كان يعتبر هذا الاتجاه مجرد هذيان، وموضة تهريج ستموت كما ماتت موزات من قلبها، وأصحابها ليسوا إلا أدعياء. ويفرق العقاد بين العبث وإدراك العبث فيقول:

العبث لغو وسخافة بغير غاية أو بغير معنى، ولكن إدراك العبث غاية مقصودة لها معناها ولو كان هذا المعنى فصلاً حاسماً بين العمل المقصود واللامقصود، إذا جرينا على منهجهم اللغوى فى المعقول واللامعقول.

إن الماء المختلط بالأتربة والنفائيات عكر، ولكن العين التى تدرك أنه عكر ليست بعكرة ولا يجوز لنا أن نعكرها عمداً لكى يصبح النظر موافقاً للمنظور.. على قول الأدعياء الذين يعطوننا كلاماً مختلطاً معكراً لأن العالم فى رأيهم خليط من الأكدار ولا سبيل إلى تصفيته على شكل من الأشكال.

فمهما يكن من عبث الحياة التى يحيها بطل القصة حسب تصور المؤلف، فإن القصة نفسها غاية مقصودة لاعبث فيها ولو كانت تمثل العبث كله على كل صورة من صورته فى الواقع أو الخيال.

وليقولوا من العبث ما يشاءون، ولكنهم راغمين سيعلمون أن إدراك العبث جد لا هزل فيه، وأن العين العكرة لا تصلح للنظر إلى الماء العكر ولا إلى الذى يقطر بالصفاء^(٣٠). كما شارك الدكتور زكى نجيب محمود فى هذا الهجوم فقال:

قد يكون فى اللامعقول سحر يفتننا، لكن من ذا الذى قال إن الأدب العظيم يكتب ليسحر؟ لا، ليست هذه مهمة الأديب العظيم، بل إن

مهمته أن يصوغ «الحق» في بناء من اللفظ، أن يكون ذا طابع فريد في مضمونه الفني، فوراءه حقيقة مجردة عن الطبيعة الإنسانية قد تجسدت فيه، فحتى لو أراد الأديب أن يجسد في أدبه الجانب اللامعقول من الإنسان فهو إنما يفعل ذلك بطريقة معقولة^(٣١).

ويشارك عبد الرحمن الخميسي في هذا الهجوم وإن كان على أساس فلسفي مغاير، فبينما يستند زكي نجيب محمود في معارضته هذا الاتجاه على أساس فلسفة مثالية تؤمن بوجود حقيقة مجردة عن الطبيعة الإنسانية تتجسد في العمل الفني، نجد عبد الرحمن الخميسي يعارض هذا الاتجاه على أساس أنه وليد مجتمع رأسمالي يربط بين الحرية والفردية، فهو يقول:

الحرية في منهج أولئك حرية بورجوازية، تقوم على تحقيق الرغبات الفردية دون حائل.. إنهم يطالبون بحرية الفرار، ونحن نطالب بالحرية الحقيقية التي تدفع الإنسان إلى الشعور بمجتمعه^(٣٢).

ولهذا فهو يرى في هذا الاتجاه دعوة خطيرة لتخريب أرواح الشباب. أما الدكتور فؤاد زكريا فقد اعتبر الدعوة إلى اللامعقول في مجتمعنا محاكاة تدعو إلى السخرية والرتاء في آن واحد، وبنى رأيه هذا على أساس أن أدب اللامعقول ظهر في الحضارة الغربية لأسباب لا تتوافر في مجتمعنا، وقد حددها في أربعة أسباب:

أولها أن المجتمع الغربي الرأسمالي يؤكد مبدأ الفردية تأكيداً أساسياً ومن المؤكد أن اللامعقول يمكن أن يكون له دور هام في حياة الفرد المنعزل، أما في حياة الجماعة المترابطة فإن دوره لا يعدو أن يكون ثانوياً، إن كان له دور على الإطلاق، ذلك لأن حياة الجماعة قائمة أساساً على التفاهم، وهي تفترض وجود نوع من المعقولية يتم على أساسه الاتصال بين الأذهان، ولا بد فيها من نوع من التنظيم العقلي

الذى يتعارض مع ترك العنان للنزوات التلقائية والعشوائية فى الأفراد ،
وعلى ذلك ففى كل مجتمع تعلق فيه كلمة القيم الجماعية ، ينبغى أن
تتضائل أهمية العنصر اللامعقول فى حياة الإنسان .

أما ثانى أسباب اتجاه الأدب الغربى إلى اللامعقول فهو تأثير الحروب
على الحضارة الغربية ، فالحروب نتيجة تلك الحضارة باعتبارها سلعة لا
تنتجها إلا المصانع الرأسمالية لكنها تعود فتؤثر فى تلك الحضارة بما
فيها من قسوة وفضاعة بلغت حداً زعزع إيمان الإنسان بكل القيم ،
ومن هنا كان الاتجاه إلى اللامعقول فى الأدب والفن الغربى انعكاساً
لحياة فقدت معقوليتها وسادها الجنون ، ذلك لأن الحرب هى بالفعل
حالة جنون على نطاق واسع .

أما ثالث الأسباب فهو أن الحياة فى الحضارة الغربية حياة عملية
سريعة الإيقاع ، يسعى الفرد فيها إلى الكسب والتفوق على الآخرين ،
ويدخل فى منافسة مبريرة معهم فى كل لحظة من لحظات حياته ، إنها
حياة خلت من عنصر الخيال والحلم ، فلم يعد له مجال إلا فى النوم
حيث تبدأ الصور المكبوتة فى الظهور على هيئة أحلام تنطلق فيها تلك
الطاقات التى أخمدها حياة اليقظة القاسية ، ولم يكن ظهور الأدب
اللامعقول إلا محاولة للتعبير عن هذا العامل اللاشعورى واللامنتقى
الذى زادت أهميته فى مجتمعات ازدهمت حياتها الواعية ولم يعد فيها
مكان للخيال .

سبب رابع هو التضخمة بالمعقول ، ذلك أن المجتمعات من فرط
استخدامها للعقل وممارستها لمنطقه قد أحست بالضيق من رقابة العقل
وتنظيم المنطق وأخذت تتلمس للتعبير عن أفكارها الأدبية والفنية
طريقاً مختلفاً تجرد فيه متنفساً لسأمها من المعقول ، فكان من ذلك
اتجاهها إلى اللامعقول .

ويميز الدكتور فؤاد زكريا بين ثلاث مراحل فى تطور موقف الإنسان من العقل : مرحلة ما قبل المعقول ، وهى مرحلة التفكير الخرافى والأسطورى ، والأسلوب غير العلمى فى الحياة ، ثم مرحلة المعقول ، وهى مرحلة العلم والتفكير المنظم ، ثم مرحلة يسميها ما بعد المعقول ، وهى مرحلة اللامعقول فى الفن والأدب الغربى المعاصر ، وهى حسب تعريفها لا تظهر إلا فى مجتمع يريد تجاوز العقل من فرط ممارسته له . ويحدد موقفنا من هذه المراحل الثلاث فيقول إننا ما نزال فى أوائل المرحلة الوسطى مرحلة المعقول مع بقاء عناصر كثيرة من المرحلة الأولى مرحلة ما قبل المعقول .

ثم يتساءل الدكتور فؤاد زكريا قائلاً :

فكيف يتسنى لأذهاننا أن تقفز مرة واحدة إلى مرحلة اللامعقول ؟
أليس الأجدر بها أن تنفرغ لممارسة تجربة العقل والتفكير المعقول والأجدر بنا أن نركز جهودنا فى التخلص من عناصر ما قبل المعقول فى حياتنا وتفكيرنا لننتقل بكل طاقتنا إلى ميدان المعقول ؟

لكن جانباً آخر من النقد كان لهم وجهة نظر تخالف هذا الاتجاه النقدي أمثال الدكتور لويس عوض وأنيس منصور ورجاء النقاش والدكتور غنيمى هلال وغيرهم ، فهم يؤمنون بأن علينا أن نفتح جميع النوافذ لكل التيارات الأدبية فأولوا اهتمامهم لهذا الاتجاه ولأصحابه فى الأدب الأوروبى المعاصر ، وقدموه وقدموهم إلى القارئ العربى ، كما أولوا اهتمامهم لبعض المحاولات الشبيهة التى قدمها أدبنا العربى المعاصر ، ولم يقفوا منها موقف الرفض ، بل قاموا بدور إيجابى فى محاولة شرحها وتفسيرها .

إن معركة الجديد والقديم معركة دائمة ، فكل قديم فيه ألفة

لا نستطيع التخلص منها بسهولة وكل جديد فيه شذوذ لم نتعوده، هذه طبيعة الأشياء. لكن طبيعة الأشياء أيضاً أن يحتمل الجديد بذور التمرد على القديم، فهذه دلالة الحياة والتطور.

وقد ينطوى هذا الجديد على مبالغة وتطرف لا يحد منهما إلا ذوبان القديم والجديد معاً للوصول إلى شكل جديد يعبر عن مضمون الحياة الجديدة.

ولعلنا نستطيع أن نخلص من هذه الدراسة إلى النتائج التالية:
أولاً: إننا لم نعرف أدب العبث بمعناه المعاصر حيث يتضافر الشكل والمضمون في إعلان عدم وجود معنى للحياة، إنما الذى عرفه أدبنا حتى الآن إما محاولات فى الشكل تهدف إلى تحطيم المعارف عليه من الأشكال الأدبية دون أن ترتبط بالتعبير عن عبث الوجود، وهذا هو الأغلب الأعم، وإما مضمون قد يعلن أن الحياة لا معنى لها ولكن فى أسلوب مفهوم وشكل أدبي مألوف، وتلك محاولات أقل.

ثانياً: إن تلك المحاولات لم تتخذ يوماً شكل الدعوة المذهبية التى يواصل أصحابها الدفاع عنها والعمل على نشرها على ما نحو ما حدث فى المحاولات المماثلة فى الغرب، ذلك أن معظم أصحابها هنا تخلوا عنها فيما بعد، حتى بدت مجرد مرحلة شخصية فى تاريخ تطوره الأديب يتلمسون فيها أسلوباً أو شكلاً جديداً يستقرون عنده، فلم يكن القلق إيمانهم ولا التمرد المتواصل هدفهم، وحتى بدأ أن محاولاتهم لم تتم إلا بتأثير المذاهب الفنية فى الغرب من ناحية وتأثير الأحداث العالمية التى تمس كل إنسان فى عالمنا من ناحية أخرى دون أن تكون لها جذور عميقة فى تربيتنا.

ثالثاً: ولعل هذا راجع إلى ما يكاد يجمع عليه النقاد والأدباء على السواء، من أن ظروفنا الحضارية تختلف عن ظروف أوروبا الحضارية التى

أنتجت هذه الاتجاهات الأدبية، وأن محاولتنا المشابهة إنما هي استفادة من حرية الفنان العبثي في التعبير حتى نصبح أكثر قدرة على التجديد، أما أدب العبث نفسه فلا ينطبق علينا ولا يصور حالنا، ولهذا تحدثنا عن اللامعقول والاتجاهات التجريبية ولم نتحدث عن العبث في أدبنا المعاصر.

ونحب أن نبه أخيراً إلى أن هذا البحث قد اقتصر على تتبع هذا الاتجاه في الأدب دون سائر الفنون، كما أنه اقتصر على محاولات هذا الاتجاه في مصر دون سائر البلاد، العربية وأنه اقتصر أيضاً على تتبع تلك المحاولات في أدبنا المعاصر دون التعرض لتلك الظواهر المتفرقة في تراثنا العربي على نحو ما يمكن أن نجد في أدبنا الشعبي أو أدب المتصوفة شعرهم ونثرهم، وهي محاولات أملتها ظروف تختلف عن ظروف العصر الراهن، ولها أهداف تختلف عن أهداف المحاولات المعاصرة، وإن كان يمكن الاستفادة منها على نحو ما استفادت المحاولات الأوربية من محاولات سابقة مماثلة تمتد إلى فنون الشعوب البدائية وأساطيرهم.

● تلك هي حدود هذا البحث موضوعاً ومكاناً وزماناً

ملحق

أثار محمد حافظ رجب ضجة حوله أكثر مما أثارها الآخرون، لأنه ربما كان الوحيد الذي كافح في سبيل نشر أعماله، فقد رأينا أن كثيراً مما كُتب في هذا الاتجاه لم يُقدر له النشر لعدم تمس أصحابه أنفسهم للنشر، فهم لم يعرضوه في كثير من الأحيان على ناشر أصلاً واكتفوا بقراءته على أصدقائهم، أما البعض الآخر فكان يتسلل إلى دوائر النشر كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً بلا ضجيج كأنما يشكر الظروف التي أتاحت له نشر مثل هذه المحاولات التجريبية، فإذا قامت في وجهه العقبات في الصحف اقتصر على نشر ما كتبه في كتب، فإن لم يتح له ذلك ربما اقتصر على طبع نسخ منه على الآلة الكاتبة أو إبقائه في درج مكتبه، أما محمد حافظ رجب فقد جعل هدفاً من أهدافه أن يتخطى حواجز النشر المقامة أمام كتاباته، وطالب بأن يعامل هذا اللون من الكتابة عند النشر كما يعامل اللون التقليدي الذي تعود جمهور القراء، ولما كان هذا أمراً عسيراً فقد أثار الغبار حوله في كل اتجاه، ولهذا لم يقتصر إنتاجه على ما كتب من قصص ومسرحيات ذات فصل واحد، بل تجاوزه إلى عدد من المقالات في دفاعه عن حقه في نشر ما يكتب - وقد كتب تلك المقالات بنفس أسلوب قصصه ومسرحياته، وكان من الطبيعي أن ينبرى له أكثر من مهاجم وأن يقف معه أكثر من مدافع، فتكونت بذلك حصيلة لا بأس بها في تاريخ هذه الاتجاهات التجريبية.

ففي عام ١٩٦٤ أعلن محمد حافظ أنه ينتمى إلى: جيل بلا أساتذة، جيل وجد الحل في العودة إلى أعماقه.. صار هذا الجيل قائد نفسه،

المعلم والأستاذ والهادى لكنه قبل أن يقول كلماته آثر أن يقول للذين سبقوه، لو سمحتم دعونى أمر، فلما منعه صاح فى وجوههم: أنا معلم نفسى يا أساتذة.. اتركونى أمر، ولم يتركوه يمر حتى الآن (٣٣).

ومعنى هذا الكلام أن صاحبه يشعر بأن الجيل الذى يسبقه يقف حائلاً بينه وبين نشر ما يكتبه، أى أنه يرفض تبنى هذا اللون من الكتابة، ولهذا فإنه بدوره يرفض الاعتراف بأبوة الجيل الأدبى السابق لما يكتبه اليوم، ويوضح حافظ رجب رأيه قائلاً:

إن المسح الشامل للمنطقة الفكرية فى بلدنا الآن يؤكد وجود كتّاب جدد: وجود قطاع ضخم من جيل الثلاثين يمتلك الفكر والأداة لأنواع جديدة من الكتابة، وإذا كانت الظروف حتى الآن لم تسمح بتقديم وإظهار كتاباتهم، بشكل مؤثر، فإن هذا لا يعنى عدم وجودهم، يكفى أن هناك استمراراً للحركة فى صمت. إن الحياة الجديدة التى نعيشها الآن المتعددة الأشكال، الممتلئة بالخصوبة والجذب، بالحركة والسكون، بالألوان واللألوان، بالانتماء والانتماء، أو جدت فكراً جديداً وشكلاً جديداً وتعبيراً جديداً، وقد تكون النماذج الجديدة مازالت فى بوتقة التجارب التى مازالت تنصهر (٣٤).

وقد رفض أسلوبه أكثر من كاتب، فأحمد رشدى صالح يصفه بأنه: أسلوب بقعة الحبر التى تنتشر على ورقة النشافة.. العبارات ليست محددة.. ليست مثل الكلام القائم على المنطق.. ليست كالخطوط أو أضلاع المثلث والمربع أو إطار الصورة.. إنها تمتد على هواها من خاطر إلى خاطر.. من إحساس غامض إلى إحساس طارئ.. من معنى لم يكتمل إلى معنى آخر غير واضح، وسوف يصبح هذا الأسلوب - إذا عاش وانتشر - أشبه الأشياء بأسلوب الأحلام التى تزور النائم بعد عشاء ثقيل، وفى الأحلام غير المنتظمة يعيش الإنسان حياة بلا منطق بلا

قانون، بلا علامات مرور، كل شيء يختلط ويضطرب ويتتابع وينفصل، إنك تمشى فى هذه الأحلام خارجاً من بيتك فى القاهرة لتجد نفسك مباشرة فوق جبل ثم قاع بئر أو طائراً فى السماء. والأسلوب الذى يحاول بعض أدباء الشباب أن يكتبوا به القصة والمقالة قريب جداً من هذه الانتقالات المفاجئة غير المنتظرة، القائمة على الصدفة والتداعى، إنه أسلوب العقل الباطن المضطرب، أسلوب الأحلام بعد يوم شاق أو طعام ثقيل (٣٥).

أما فاروق منيب - فرغم أنه اتخذ موقف الرفض نفسه - إلا أنه كان أكثر تفهماً لصاحبه وتعاطفاً معه محاولاً أن يجد تعليلاً لطريقته فى الكتابة، فكتب عنه مقالاً بعنوان «المغرور الموهوم المبشر بسعادة الإنسانية» جاء فيه :

فى القصص التى قرأتها له شعرت بروحه جيداً.. إنسان يرفض علاقته بأمه وأبيه.. يتبرأ من كل بيئته التعسة التى تورثه الكآبة والضحالة والابتدال والعفونة.. يتصور أن السكين فى يد كل من يقابله يريد أن يذبحه بها.. يورثه هذا الاعتقاد وهماً كبيراً بالتناقض بينه وبين الآخرين، ومن أجل ذلك هو يتخفى، لا يكتب القصص التقليدية حتى لا يكشفه أحد، فهو بهذه الطريقة يستطيع أن يقول ما يشاء ولن يشاء غير خائف، تمتصه ذاته إلى آخر رحيق، الكل لا بد أن يتحول فيه، ثم تنبع الدورة الإنسانية منها وتعود إليها، وربما يرجع ذلك إلى أنه عاش الحياة قطرة قطرة، فقد أبويه وزوجته واغترب عن ابنته الصغيرة ثم لا يجد من يعطف أو يشجع، وهو الجدير بالتقدير والحب والمودة، لأنه يعطى من دمه وأعصابه وعقله، قد يتوه فى ضباب التعبير والألغاز والحجب الكثيفة التى يفرضها على نفسه ويتعسفها تعسفاً ولكن يخيل إلى أنه يهرب بهذه الطريقة من عيون الناس وعقولهم (٣٦).

وعلق محمد عبد الحليم عبد الله على إحدى قصصه «الكرة ورأس الرجل» :

كأن كاتبها كانت تنتابه اليقظة والنوم، وهو حين يكون نائماً يكتب كتابة صحيحة، وهو حين يكتب يقظاً يكتب كتابة صحيحة، وعند نهاية القصة لم يستيقظ بل استغرق في النوم تماماً وألقى القلم جانباً (٣٧).

أما يحيى حقى فيصف أسلوبه بطريقة شبه حيادية، فتراه يقول :
إنه يتميز بأسلوب يدل عليه ويكاد هو ينفرد به، وأعنى بالأسلوب، المضمون والشكل واللغة، الأسلوب يعد في نظري من نسل المذهب السريالي.. وكما كان العهد بالمذهب السريالي فإن أسلوب محمد حافظ رجب لا بد له أن يفرض الفرقة في الآراء. بل لعل هذا هو مطلبه اللذيذ، سيثجب أناس هذا اللون من الأسلوب ولا يرون فيه إلا هدياناً متصلاً لا طائل وراءه، ويطالبون بسد المسالك أمامه خشية ضرره إذا نفشى، وسيرتاح له أناس آخرون ويرونه معبراً أصداق تعبير عن مشاعرهم، وله عندهم فوق ذلك طرافة الجديد الذى ينقدهم من رتابة القديم الذى كاد أن يبلى هو وعصره، وسيقرؤه أناس غيرهم باستخفاف ولا سخط من باب التسلية ثم يسلكونه مع بقية التقاليع..
قرأت هذه القصة (مخلوقات براد الشاى المغلى) فتراءت فى ذهنى لوحة من تصوير دالى، فنحن فى عالم مفتت مشوه، أهله قزم وأصم وأعمور ومقطوع الساق وأصلع وامرأة استحالت إلى دمية، ومن عنوان القصة وحده تفهم أننا مقبلون على عالم متداخل تختلط عناصره فى عجينة واحدة وتتبادل وظائفها، تداخل وتبادل ليس بين الأحياء فحسب بل بين الأحياء والجماد : إنسان يسكن علبة سجائر، وإنسان يدخل براد الشاى أو ساقاً خشبية، وإنسان ينفذ من أذن إنسان إلى

داخله، حتى البيرة مختلطة بالشاي (٣٨).

أما صبرى حافظ فإنه كان أكثر تعاطفاً وتفهماً من سابقيه لتجربة حافظ الفنية، فهو يصفها بأنها:

لا تهتم أساساً بالتقيد بحرفية الصورة المألوفة للواقع وإن التزمت بها بصورة من الصور، فتنافرها مع الواقع ليس فى نهاية المطاف غير وجه من وجوه الالتحام بهذا الواقع والصدور عنه، فهى تنطلق أساساً من الفنتازى محلقة فى أجواء أكثر جنوناً وسوداوية من أجواء «كافكا» وإن كانت أقل نضجاً وشعرية.. محطمة أمامها كل شىء: الزمن والواقع والشخصية.. معبرة برغم ذلك فى الأفاصيل الناجحة عن أهم قضايا الواقع وعن نموذج النمطى (٣٩).

ثم يفرق صبرى حافظ بين أسلوب «كافكا» وأسلوب حافظ رجب بأن الأول رغم بداياته اللاواقعية إلا أنه يجنح عند معالجتها إلى أدق التفاصيل الواقعية المتفكرة مع المنطق الشكلى، أما عند محمد حافظ رجب فترافق البداية الفنتازى أسلوب بناء متماثل لايعتمد بأى شكل من الأشكال على أسلوب السرد المنطقى، لكنه يلجأ إلى خليط من المونولوج الجامح وأمشاج من الأساطير التاريخية وفيض من الصور التى يستحيل تصورها وإن كان من الممكن إدراكها والوصول إلى كثير من دلالتها.

ثم ينتهى أخيراً إلى أن أقاصيص هذا الكاتب تضمها وحدة واحدة، هى فى النهاية وحدة الرؤية التى يصدر عنها.. وهى بهذا من أقدر أقاصيص هذا الجيل على بلورة الملامح العامة والأبعاد العميقة لهذه اللحظة الحضارية التى تصدر عنها، وهى برغم وقوعها أحياناً فى برائن الخطابية والتخطيط الذهنى فقد تمكنت من فتح طاقات تعبيرية ثرية أمام الأقصوصة المصرية تمكنها من تناول الكثير من القضايا

والموضوعات التي تستعصى على التناول بالأساليب القديمة وخاصة في اللحظة الحضارية المتغيرة دوماً.. كما نجحت في الوقت نفسه في تقديم عالم قصصى متكامل له ملامحه الخاصة وسماته الفريدة، مشكّلة بذلك وجهاً بارزاً وهاماً من وجوه هذا التيار الأقصوصى الفريد.

وقد دخل محمد حافظ رجب معركة أخرى أكثر ضراوة حول كتاباته مع مجلة الثقافة الأسبوعية في أواخر عام ١٩٦٤ وأوائل عام ١٩٦٥، وذلك على أثر نشر مقال بالجملة في أول ديسمبر عام ١٩٦٤ بعنوان «دراسات في القصة القصيرة.. بين الشكل والمضمون» تعرض كاتب المقال لقصة محمد حافظ رجب «الكرة ورأس الرجل» التي سبق نشرها بمجلة القصة الشهرية في عدد يوليو من السنة نفسها، وقد طالب صاحب المقال أن تكون القصة مجرد حلم حتى «يتمتع» القراء بها، وواضح أن كاتب المقال كان يتحدث - كما تحدث من قبله أحمد رشدي صالح - من خلال المقاييس التقليدية للقصة، فهو يبحث عن تبرير لما يسود جو القصة من غرابة، وهذا لا يكون إلا عن طريق تحويل القصة إلى حلم، وهكذا تصبح الغرابة محصورة في نطاق حل فردي بدلاً من أن تكون واقعاً في العالم الخارجى ينعكس على نفسية البطل كما يريد محمد حافظ رجب أن يقنعنا، ولو كانت القصة مجرد حلم لزالّت الدهشة من عيون قرائها، وهذا - مرة أخرى - عكس هدف مؤلفها من كتابتها. وهكذا فضّل كاتب المقالة قصة أخرى لأسلوبها التقليدى رغم أنه يعلن أن فكرتها بعيدة الاحتمال وأن ما وقع لبطلها نادر الحدوث، بينما يرفض قصة الكرة ورأس الرجل رغم اعترافه بمضمونها الإنساني.

غير أن ما أثار محمد حافظ رجب هو تعليق من تحرير المجلة ورد في نهاية المقال جاء فيه أن المجلة ترى أنه من العيب أن تعد قصة «الكرة

ورأس الرجل» وأمثالها نوعاً من الأدب يمت إلى الفكر من قريب أو بعيد ، ثم وصفتها بأنها سلسلة من صور رأس مهلوس واقع تحت تأثير عقار مخدر ليس فيها ما يمكن أن يسمى أدباً .

وعلى أثر ذلك نشرت المجلة مقالاً لحافظ رجب يرد فيه على المقال والتعليق معاً ، وكان مقاله بعنوان «نحن الخدرين نقول كلمتنا»^(٤٠) ومما جاء فيها قوله .

نحن الخدرين نقول كلمتنا ..

نتناول العقار الخدر ثم نقول كلمتنا : ننسى به وجه
المقت والغل : وجهكم ، ونحاسبكم .

نحن المهلوسين الأبناء غير الشرعيين لهذا الزمن ..
لهذا المكان .. نقول كلمتنا : كلمات العذاب واليأس منكم
والتشنج ..

نقولها ونحن أنصاف مجانين .. أنصاف عرايا .. أنصاف عقلاء
وأدباء .. أنصاف أفندية ومثقفين .
نقول لكم .

.....

فجأة وجدناكم ملائكة تعزفون لسنا بل القمح الذهبية .
وتتغنون بأغاني الحصاد .. وفجأة وجدنا أنفسنا غرباء ..
منبوذين .. خوارج .. ومرفوضين ..
نحن الوهم .. وأنتم الحقيقة ..
وبقيتم منفردين بمزاميركم فى الميدان .. ولكى تظلوا تعزفون .. درتم
تبحثون عن محاربين تجعلونهم أعداء لكم ..
فى الطريق .. فوق الأرصفة عشرتم علينا واقفين فوق عتبة الانزعاج ،
ننظر إليكم مشدوهين تلعبون اللعبة .. ثم سحبتونا بحبال الوهم ..

وصرتم تنفخون فى بالون الخدعة .. تنفخون حتى انفجرت الأحشاء فىنا
فخرجنا نجمعها بأيدىنا .. فى تلك اللحظة صحتم : خرجوا من الصف ..
ديدان الأرض تغزو التربة .. التربة مهددة بالقحط .

.....

نحن الخوارج نكتب اللامعقول . نكتب الغموض ضد لحظتنا الراهنة
لنقوض البناء .. ونعوق التطلع إلى مستقبل أفضل .. هكذا تتهمنا أقلام
تشاءب فى الجملة .. تحاول إقناع الجمهور بسذاجة التهمة .. لكن أين
الجمهور الذى يقرأها ؟

عجز الرجل (يقصد رئيس التحرير الأستاذ محمد فريد أبو حديد)
عن تقدير القصة لكنه شعر بالصدق ، هذا ما نريده بكتاباتنا : الارتطام
بالإنسان لينتبه .

كتاباتنا خيل ، امتهان لعقل الإنسان .

كتاباتكم تنتمى إلى الفكر ،

كتاباتنا : ديدان تتلوى .. تغزو التربة ، تنتج قحطاً والرشاشات فى
أيديكم تبصق المبيدات فى حلوقنا .

كتاباتكم . رزانة ، ، تربة ثابتة تنتج غلة وافرة ..

نحن مرضى وأنتم أصحاب .

نحن هلوسة وأنتم عقلاء ..

لكن من يحكم علينا ؟ أنتم ؟ .

نحن بلا أدوات .. بلا مرمى .. بلا كلمات .. وأنتم

تلكون كل الأدوات .. (يقصد أدوات النشر) .

افتحوا باب المناقشة بيننا وبينكم .

تعرضوا معنا إلى أنظار الناس واثبتوا لحظة تحت الجهر .. يومها نترك
للجمهور الحكم إما أن نسجن فى قارورة عقار مخدر ، وإما أن نصعد إلى

السطح ونطل عليكم .

وفى العدد التالى رد رئيس التحرير الأستاذ محمد فريد أبو حديد معلقاً على المقال بعنوان «الكلمة المظلومة» جاء فيه أنه يوجه الحديث لطائفة الكتاب الذين يكتبون كلاماً لا معنى له يمكن أن يستخرجه العقل البشرى منه ويسمونه لوناً جديداً من الأدب الحديث :

إن هؤلاء الكتاب فيما يظهر يرون أن الكلمة قد فقدت وظيفتها فى الحياة الحديثة وأفلست إفلاساً تاماً ، فهم يتجاهلوننها ويستخدمون ألفاظاً خالية من كل معنى تشبه الكلام الذى قد يسمعه من يزور مستشفى الأمراض العصبية الذين ندعو الله لهم بالشفاء ويخرج بعد أن يسمع كلامهم وقلبه ممتلىئ رثاء وحرناً من أجلهم (٤٦) .

ثم يتحدث الأستاذ محمد فريد أبو حديد عن أسباب الغموض فى الأدب فيرجعها إلى ثلاثة :

أولها : أن يكون الشاعر لم يملك بعد ناصية الكلمة فصارت عباراته ملتوية يحيط بها ضباب يحجب عن الناس معناها .
ثانيها : أن يكون الغموض ناشئاً من إشارات بعيدة إلى أساطير غريبة لا يعرفها القراء .

ثالثها : أن يكون الغموض ناشئاً عن قصد أراده الكاتب وهو أن يحجب المعنى الذى يعبر عنه بعبارات ملتوية كما أن أصحاب الكيمياء المزيفة يتعمدون أن تكون عباراتهم غامضة حتى لا يعرف الناس أسرار تحويل المعادن إلى ذهب فى القرن الوسطى .

ثم يخلص إلى أن الغموض لا يكون ناشئاً من عيب فى الكلمة نفسها بل من عيب أو انحراف فى الكاتب نفسه ، إما عن عجز أو قصد منه .

ويعد أن يطالب دور النشر والمجلات والصحف بالأتقدم إلا ما يمكن

أن يؤدي لعقول الناس معنى يتصل بها فيحركها أو يتحداها أو يحمل لها غذاء فكرياً وعاطفياً يقول:

فطريقة اللامعقول فى التجربة الأدبية الجديدة تريد أن تثبت أن الكلمة قد فقدت عقلها وأنها أصبحت غير صالحة للوظيفة التى كانت تؤديها للإنسانية منذ مئات الألوف من السنين فصارت اليوم - واليوم فقط - خالية من قوة الإرادة وأنها قد أفلست ، فمن الواجب أن نعرف الآن بجنونها حتى نعرف الإنسانية طريقة جديدة للتفاهم تستغنى بها عنها (٤٢).

ثم يسخر مما يسميه بطريقة اللامعقول فى الأدب فيقول إن هذه الطريقة تريد إقناع الناس بجنون الكلمة حتى يتركوها ويحاولوا محاولة جديدة أخرى لابتكار ما يقوم مقامها .

فقد تهتدى التجارب الجديدة مثلاً إلى ابتكار طريقة تشبه الحساب أو الجبر للتعبير عن المعنى الذى يريده أصحاب التجربة ويقصدونه ، وقد تهتدى التجارب الجديدة إلى اختراع آلة مبتكرة يضع الناس فيها قوالب للمعانى التى يريدون التعبير عنها فتخرج منها أشعة تصل مباشرة إلى العقول فتنتقل إليهم المعانى بغير حاجة إلى الكلمات .

ثم يعود الأستاذ محمد فريد أبو حديد إلى الموضوع نفسه فى افتتاحية عدد آخر من مجلة الثقافة بعنوان «ظلام وبرد» فيتحسر على أدب الأيام الخوالى الذى ذهب إلى رحمة الله وببكيه فوق قبره فى وحشة الصحراء ، أما اليوم فكلما اطلع على قطعة أدبية حديثة أصابه شعور مبهم من الغم والههم والحزن ، إلى أن يقول :

كان الأدب فى تلك الأيام مفهوماً واضحاً يؤدي وظيفته معاً ، ولكننا وبالأسف نقرأ اليوم ونقرأ وقلما نخرج مما نقرأ بمعنى (٤٣) .

وهو لا يتحدث عن أدبنا المحلى فحسب بل عن الأدب الجديد فى

أوروبا وأمريكا أولاً حيث لم يعد نقداً للحياة على حد تعريف ماتيو أرنولد للأدب، بل أصبح منقطعاً كل الانقطاع عن الحياة. ثم يحمل على هؤلاء الذين يقلدون فرجينيا وولف وجيمس جويس مع أننا نعيش في عالم مختلف عن عالمهم، ثم يقرر أن عدوى أدبنا لم تصل - والحمد لله - إلى حد الخطورة للآن، لأن ما يُعرض منه لا يُلقى إلا عقولاً لا تفهمه ولا يجد فيه أحد جمالاً ولا متعة ولا ارتياحاً.

ويختتم الأستاذ محمد فريد افتتاحيته بنقد الدعوة إلى فتح النوافذ التي تطلنا على ما يجري في العالم لأنه قد اتضح أن:

أدباؤنا لم يفتحوا لنا النوافذ التي تجدد لنا الهواء وتسمح لأشعة الشمس أن تدخل إلى أدبنا وإلى مجتمعنا، بل فتحوا لنا بعض النوافذ التي لا تطل إلا على خرابات مملوءة ببقايا محطمة من الزجاج والفخار وقطع من الهلهيل القديمة ومصاصة القصة •

فماذج مختارة

انتحار مؤقت (*)

جورج حنين

فى أعماق الأدرج الزرقاء
التي رحلت مفاتيحها إلى الأقفال المتوحشة
وتاهت خطباتها فى سوق الاعترافات
وفى أعماق الأدرج الملونة بلون التلميذة
بين سيجارة ذابلة وصفعتين
يرجع تاريخها إلى الفضيحة الأخيرة
يحدث أحياناً أن تلتقط
شفاه مرة
تتلو كلمات قريبة
تهبط كالخصى
منحدر الصوت
شفاه نادرة مختصرة
تتضح لتدع جاسوساً يمر
وهو متخف فى فرقة عازفة
لا أعرف أبداً أى لحن

(*) (مجلة التطور، عدد ٢٥٥، فبراير سنة ١٩٤٥)

يتشبث بطرق من اللهب
والآن تقف النافذة
بغير عمر ولا ضوء
شقيقة الشفاه المرة
فإنه منها تدخل الأعصاب الهائجة
متلبسة أياد بشرية
تقطع رءوس النساء
بعد الحب
على مائدة ما
شيء يبتسم خلال كل نعاس العالم
إنه وجه
لا يلمح أبدا
ولا ينسى أبداً
وجه تؤرجحه
● ثلوج الذكرى التي لا تنتهى

رقصة الرِّيف (*)

بدر الديب

مقامة مهداة إلى الحريري القادر على الأصالة (٤٤).
مرت على أيام طويلة وأنا سائح في بلاد الله لا أعرف لي وطناً
ولا أهلاً، أطوف في الآفاق وأنا أغمغم لنفسي نغماً لا أدرى كيف أتاني
ولا أذكر متى سمعته.

كنت أسير بلا زاد إلا توكلت على الله القادر أن يهبني لحظة قادمة
أحيا فيها. لم يكن لي أمل أبعد من هذا، ولم يكن الله بحارمني منه.
وظللت أجتاب الأرض أصاعداً في جبالها وأنطلق خفيفاً ميسور
الخطو في السهول والحقول حتى تقطعت حوالى أسباب العمران
واختفت عن ناظري معالم البنيان ومآثر الإنسان، ووجدت نفسى فى
سبب لا يستطيعه البصر، ولا يجرؤ القدم عليه، ولا تدركه الروح
إلا وجلة خائفة تشهد الزمان كله أو تعانى وحدها كل المكان.

وبينما أنا فى حيرتى لا أدرى ماذا أصنع، وقد أنبتت حولى جسور
كنت أطمئن إليها، وتوقف النغم فى حلقى وأحسسته غريباً كأنما
يخرج من حية بعيدة بعيدة قد حبسها صخر كبير لاهو أجوف فأستمع
للصوت رنة أستريح إلى التعرف عليها ولا هو مغلق على نفسه فلا أعود
أسمع هذا الصدى الغريب الذى يشقشق داخلى، فرفعت رأسى إلى
السماء أستمد منها الغوث والمعونة، وتذكرت صلصلة الجرس التى
تنزل مع الوحي على نبينا الكبير فأصابنى خوف ورعدة وأحسست
نفسى يمسها عارض كبير فما أرى نفسى إلا وقد ألقيت على الأرض

(*) (مجلة البشير، ٩ أكتوبر سنة ١٩٤٨)

لا أحس لوقوعي صوتاً ولا جهة ولكنني أرى الأرض قد التصقت
بجسدى كله فلا أدري تماماً أأنا ساقط على الأرض وهي تحتى أطمئن
إليها وأستريح لرقدتى عليها أم أنها قد انتصبت فاستقامت وراء ظهري
فكأنما أصابها ذلك المس، ولم يدركنى أنا الواقف على قدمي، فرُحِت
أنحس جسدى وأطلب الدم والكلوم فى أعضائى فلم أجد بها أثراً من
ذلك وكأنما وقعت على حرير رخي، أو سحابة من تلك السحائب
الشفيفة التى أراها أمامي فى السماء. فحمدت الله على نعمائه، ولم
يفادرنى أملى الكبير فيه. فلقد تلقيت فى صباى عن شيخى درساً فى
الحمد لا أنساه. كان يقول لى رحمه الله: إذا ألت بك ملمة أغمض
عيونك وافتحهما فإذا وجدت نفسك مازلت حياً فأطلق تسابيح الشكر
والعرفان وأغرق روحك فى مذلة العبد أمام الرب الكبير القادر القهار.

يارب أنا عبدك المذلول بين يديك قد طردتنى من أرض أقدامك.
يارب إنى لعين قد عرضت روحى على العناصر كلها فأبينها ولم
يحملها عنى أحد.

يارب أنا مسخ مموخ أجوب الأرض أبحث عن اسم أوركصة.
يارب أنا المنكر المغلوب على أمره قد طردتنى شفاه الناس، والثوت
فلا تنطلق اسمى، وانحرفت عنى العيون كأنما أصيبها فى أجفانها أو
أفتحها مشدودة فلا يغمض لها جفن.

يارب لقد لعنتنى السماء والأرض.
يارب جعلتنى أطلب اسمى صدقة من الناس وأسترزق من أطراف
الناس رقصتى أنا.

يارب هبنى كيأناً أقوم به وأعطنى اللهم من لدنك رقصة.
يارب ارفق بأرضى من عوارضى وارحم سمائى من عيوى الملعونة.
أنا أرى

أنا أرى

أنا أرى وحدى فى الفضاء، بين الأرض والسماء،

لعنة وقفها الله علىّ

أرى وحدى فى السماء.

أرى وحدى فى السماء.

أرى وحدى صقرى الملعون .

كان صقرى الأسمر يصرخ وأنا ثابت أرقبه، أسير فى رقدتى .

لقد لعنت أظافره فتشبث فى الفضاء بين الأرض والسماء وتُرك لى

وحدى، وحدى أرقبه .

يا رقصة الزيف قد هدنى زمانك

يا رقصة الزيف لا بعد فى حركاتك .

يا رقصة الزيف أنا مقتول، مقتول على لوحى الخفوظ بين الحقيقة

والناس .

أنا، أنا وحدى قد طُمت سطور بدمى .

● لقد قتلتنى رقصة الزيف بين الحقيقة والناس

بلا عنوان (*) (٤٥)

عباس أحمد

نحن أربعة أو ثلاثة، لست أدري. كل منا، قضى عمره - ربيع قرن على التقريب - ثم جمعتنا الظروف، بطريقة لا يمكن تحديدها، والواقع أن عددنا أربعة أو ثلاثة، نحن لا نتحرك إلا في الظلام - وفي سرانا لا نعرف كيف ننحى عن عيوننا أطياف الليل .. فيختلط علينا الأمر - ولاندرى كيف نميز بين الحقيقة والوهم.

فى صباح يوم ما، يخرج كل منا من بيته، يختلط بالناس، ويؤدى عمله بإخلاص، ويتحدث مع أقرانه فى السياسة، وفى المساء يجتمع - بالصدفة - فى أغلب الأحيان، وتتخذ طريقنا إلى غرفة صديقنا عادل، ولما كنا جميعاً قد تخرجنا فى الجامعة - فى أعقاب الحرب الدولية الثانية، فكثيراً ما نقطع الوقت - أثناء سرانا إلى حجرته - بالتحدث فى المشاكل الإنسانية الكبرى، ولكننى ألاحظ أن مشاعرنا تتخذ دائماً لون الجو الذى نجوس فيه .. إن مصابيح الشارع ما تزال زرقاء، وقد هجر الناس الحوارى والأزقة، وتركوها ملاذاً للقطط البرية والكلاب - وقد تكون البيوت بلا أبواب .. مجرد أبنية قديمة متداعية، فيها فتحات لا تؤدى إلى شىء. فوق أكوام القمامة ترف روائح غريبة، وفوق جدران البيوت عبارات كبيرة حمراء «لاتتبولوا بجوار الحائط»، «تعيش فرقة الأسد المرعب» .. «الجلاء بالدماء» إلخ ..

ولعل ميزة عادل، أنه يستطيع أن يهين لنا جواً هادئاً .. نستمر فيه إلى مطلع الفجر - لا نخشى طبعاً أن تنقطع المواصلات، إننا فى الغالب

(*) (لم يسبق نشرها، كُتبت عام ١٩٤٨).

لا نخرج من عنده إلا فى الصباح ، لأن عادل إنسان مهذب رقيق ، يجمع بجانب قدرته على الاستيعاب قدرة جبارة على تحويل الجرد إلى رهافة ، ورقة الوجود حوادث .

المجتمع أناس يرتدون القبعات أو العمام أو الطرابيش .. ويملاؤن الشوارع والأزقة والبيوت .. والحرب أشلاء وجثث ودم .. وبيوت مهدومة وأطفال مشوهون .. الواقع عند عادل ، واقع بحث : بضع حوادث ، لا رابط بينها البتة ، شىء ما ، أشبه بحوادث الأحلام .
قال لنا ، وهو يواصل حديثه :

« .. هذا هو تفسير حلمى الأول قد أكون واهماً فيه بعض الشىء ، ولكنى قلته كما أحس به .. تلك أيام ، كنت فيها مضطرب الأعصاب ، وكانت حجرتى التى أسكنها قبل هذه مليئة بالجرذان السود .. ولم تكن أحلامى تقع إلا فى حنايا الظلام » .

إن حجرة عادل الجديدة حجرة صغيرة ، لها شباك شرقى مغلق انقاء البرد ، وبها سرير من الحديد ، وفى وسطها مائدة دائرية . لم ينته عادل بعد من مفاوضاته مع الجيران لتوصيل النور ، فى الليالى يضىء مصباحاً غازياً كبيراً يضعه على المائدة التى تجلس حولها ، فلا تبدو محتويات الحجرة إلا غرفة فى ضوء أصفر باهت .. لعلى زرت هذا المكان قبل الآن .
هل زرتة !

أنا : « ولكنك لا تستطيع أن تجزم إلى الآن : هل كانت بقية الشخص الذى فى بهو الزجاج أناساً حقيقيين ، أم مجرد دمي ملونة من دمي المانيكان ؟ ! » .

عادل : « أجل يظهر أنتى كنت أبذل كل ما فى وسعى فى رقصتى مع النورية ، فلم ألتفت إلى هذا الأمر (يثبت منظاره على عينيه) لا يستطيع الإنسان أن يؤاخذ نفسه على ما يحدث فى أحلامه ، كل

شيء هنا يمضى فى مجال طليق» .

ومن عادة محمود - حين تستبد برأسه فكرة معينة - أن يقضم أظافره إنه أحد الثلاثة أو أحد الأربعة . ليكن هذا الأمر كما تشاء، إنه يقضم أظافره، بشغف لا يقف عند حد، إن رءوس أصابعه حمراء يلمع فى ثناياها الدم، إن شغفه بالقضم يصرفه عن إدراك ذلك .

محمود: «ولكنك على كل حال، واثق من أنك أفرزت دماً من نهود

النورية؟» .

عادل: «أجل، لم يكن فى بهو الزجاج أحد غيرها يبدى دليلاً على الحياة، كانت وحدها فى ركن، متكئة على كوم من الزهور . . وكانت أناملها تجوس، فيخيل إلى أنها تحلم، فلما طعنتها بالحربة التفت إلى الشخصوخ الماتلة من حولى فى بهو الزجاج فيعست من معرفة شيء، وفى لحظة اليأس الحقيقية يفعل المرء ما يبدو له، (ينفض سيجارته فى علبة على المائدة) فترانى اقتربت من النورية الملقاة على الأرض، وغمست يدى فى دماها، واستوثقت من أنه دم حقيقى . . إن وجود «أمين» صديقنا الأخير مستلقياً على السرير، ومقلباً بين يديه مجلة قديمة - لا يلغى التردد . إنه أحد الثلاثة أو أحد الأربعة، شاب طويل، أسمر اللون، أجعد الشعر، يتميز بيننا بسعاله الشديد . حيناً يستبد به السعال، يتكتمه وهو يتلوى . . ثم يفلت الأمر من يديه، فيطلق الفورة على أشدها، شيء ما فى صدره، يتفجر أو يتمزق، ويروح وجهه يبحث عبثاً عن هواء . عاد من أوربا، وهو لا ينفك يضرب فى الشوارع على غير هدى، ويتأمل الأشياء المعروضة فى واجهات المحلات، إن الشخصوخ المحبوسة وراء الزجاج، بينما تقف وعليها ملابس جديدة، وفى عيونها بلاهة عميقة تشير فيه - كما يقول - معنى القرن العشرين .

قال وهو يزيح المجلة عن وجهه:

«لماذا لم تذهب إلى الشخصوص وتتحمسها، فتستوثق من الأمر؟» .
عادل: (بشيء من الحدة) «لم أكن أستطيع .. كان قلقي على
الغائب فوق ما يتصوره العقل . وكنت لا أملك أن أضع نفسى من
الأشياء وضعاً مناسباً، إنها لحظة حمى . وخيّل إليّ أن حركة ما هستيرية
قد تروح عن نفسى وأدل بها على أننى حى، من ثم، اندفعت إلى
الزهور، وغمستها فى الدم، ورحت ألوث الجدران (أنفاسه تسرع) قد
لايتاح للإنسان أن يقوم بمجهود أشق من هذا .. لم أكن أهتم بمقدار
وعىي بما أفعل، ولذلك انطلقت قواى فى ثورة مجنونة، لا أدرى أين
كانت تنتهى، لو لم أقف بغتة على رؤية الظلال الحمراء ساجية فى
زجاج الأبواب» .

محمود: (يخفى أصابعه الخضوية فى غطاء المائدة) «أما قلت إن
الظلام كان سائداً فى بهو الزجاج؟» .

عادل: (بلهفة) «الظلام؟! .. أجل (بصمت) ولكن القطع الفضيلة
والأقداح الفارغة، كانت تثير على الموائد بريقاً لا تنفك شعاعاته تجول،
وكان فى صدر النورية عقد من الماس يضىء دمها المتجمع على أرض
البهو (بذهول) لو أنى أذكر» .

إن المصباح يقوم على المائدة بينى وبين عادل، وفوقه فى السقف
دائرة من الضوء، تجول حولها دوائر من الظلال، والإنسان خلال
جلساته الطويلة، يأتى بحركات لا يقصدها فتهتز المائدة ويهتز
المصباح .. وترتعش على السقف دائرة الضوء، ودوائر الظلال، فى
بعض الأحيان، أشعر أننى هو .. أننى الآخر .. وأقول لنفسى إن الازدواج
يأتى نتيجة مفارقات غاية فى الرهافة ما كانت دوائر الظلال، لىتميز
بعضها عن بعض، بل لقد كانت دوائر الظلال نفسها، انتشاراً طبيعياً
لدائرة الضوء. إن عادل، لا يتورع عن أن يرتب سلوكه فى اليقظة، على

ما يحدث له فى الأحلام . إنه يستفيق من النوم وتكون قبضته مطوية على قرش وهمى ، فلا يجد حرجاً ، فى أن يقلب حجرته رأساً على عقب ، بحثاً عن القرش الموهوم ! .

ما أظن أن الوقت إلا بعد منتصف الليل ، نحن أربعة أو ثلاثة ، وأصوات الليل تفجأ الصمت من آن لآخر ، سقطتة جسم صلب أو نداء من بعيد أو انسياب صنبور . أصوات الليل مريبة ، ولا يمكن تحديدها .

إن عادل يمد يده ، ويطلق من أصابعه عقب سيجارة فى كوب به بقايا شاي ، نحن جميعاً نسمع صوت الانطفاء ، ونرى نهاية السيجارة تطفو على سطح السائل الأحمر . فى بعض الأحيان نرى من حقنا أن نتوقع شيئاً ما - أى شىء - مهما كان غريباً غير مالوف .

وتململت فى مقعدى ، وتراءى لى أن أفعل شيئاً أحسم به لحظة مرهقة ، نقرت بسيجارتى على حافة العلبة ، وانتظرت أن يثير النقر حديئاً نتعلق به ، ثم وقفت ، وقربت فمى من المصباح لأشعل السيجارة وكانت نهايتها تشتعل ، وكان وجهى يتوهج فى ضوء المصباح ، وكان عادل ينظر إلى وجهى خلصة ، أتراه يبطن لى شراً ؟ .. لم أشأ أن ألتقى به .

قلت ، ولم أكن فكرت ولم أدرك أنني أقول ، إلا بعد أن قلت ، ولم أعرف صوتى :

«من كان الغائب ؟ ..» .

وحاولت أن أفهم ماذا أعنى ، فلم أستطع ، ولم أكن أبعدت عن المصباح وجهى . وخيل لى حينما شرقت ، وانطفأ المصباح ، وسادت الظلمة ، أنني أردت ذلك بطريقة ما .. فى ثنايا الشعور بالخرج .. تبدو تألقات صغيرة من الخوف .

كل منا يبحث عن ثقاب .. فلا يجد . نحن نصير كتلاً غامضة . عادل يتحسس طريقه إلى ركن الغرفة ، هناك مقعد خشبى صغير عليه أكواب

زرقاء وموقد وأطباق بيضاء، لا، لا يوجد كبريت. صوت عادل: «لو أننا فتحنا الشباك لا ستمتعنا بأضواء الليل، وغيّرنا هواء الحجر (صمت..) أو ليهبط أحدنا فيشترى ثقباً.»

لا أحد يجيب. صمت.

صوت محمود: «ما أظن أحدنا يرضى بالنزول الآن.»

صوت محمود: «ما أظن أحدنا يرضى بالنزول، اجعلوا سيجارة واحدة على الأقل، مشتعلة دائماً، (صمت) عادل يتحرك تجاه الشباك ويفتحة، الهواء بارد، والقمر يسبح قرب حواف سحابة بيضاء. الأشياء من حولنا تبين، تبدو في الضوء لون الجدران. ويتحرك عادل ويخلى للضوء سبيلاً آخر، أصبح لأعمدة السرير ظلال على الجدران، إن عادل لا يعود إلى مقعده حول المائدة - ولكنه يقف قرب مشجب طويل، يتدلى منه معطفة الرمادى القاتم. تلتقى عيناي بعينيه عبر الظلمة والسكون أنا: «أجل، من كان الغائب؟ من هو؟»

عادل واقف مكانه بقرب المشجب، عبر الظلمة والسكون.

وعلى الرغم من أنه راح يضغط حافة المكتب التى يستند عليها، ويتخذ من شعوره بصلابه الخشب، حدّاً يقف عنده، أجل قد يكون، ولكن ما جدوى ذلك، وكل شيء يرتد لديه فى آخر الأمر، فيذوب فى أغواره المضطربة، ويصير مشكلة حياة. ماذا يجديه إن أحب أو لم يحب؟ إنه فى حاجة إلى شيء آخر، إنه فى حاجة إلى طريق ينتهى به إلى شيء، والحب لا يوصل، إنه يعرفه أنه طريق إلى الداخل. إنه فى حاجة إلى حدود، إنه فى حاجة إلى الإيمان الذى يجعله يشير إلى شيء ثم يقف عنده وقفة مطلقة - يقف عنده لا بالمنطق ولكن بالحياة، إنه يهذى لأنه يعرف أن هذا مستحيل، إن الوقفة المطلقة عند شيء لا تكون إلا بالوقفة المطلقة بالحياة - وهذا هو الموت!

الجملة (٤٦)

أحمد سرسي

(١)

ما هذه ما هذه؟ هل جيفة تحت الدجى؟
لا بل خيال رابض فى الليل مقتعد الخطى،
ألقت به الريح الغشوم إلى الطريق على الشرى ..
فرنا إلى كأنه قبس الشقاء من الهوا
ودنوت منه كأننى أمشى إلى ماضٍ بعيد
وفؤادى المحروق يخفق فى لهاث مستزيد
ويداى ترتجفان رجفة المقرور فى برد شديد
وأنا أسير إليه مرتعداً كأنى لا أريد .
رؤياه، رؤياه الرهيبه هاهنا فوق الطريق!
قربت مسافته فبعد دقيقة أخرى يبين
فأراه منطرحاً على هذا الرصيف كما يكون
وأعود أسأل هل تخفى فى الظلام من العيون
أم من خيال آخر يجرى وراه مع الظنون
أحقيقة أحقيقة ألقى به فوق الطريق؟
واها دنوت دنوت منه إذا به تحت الغطاء
كحقيبة ملاءى بالغاز الكوارث والقضاء .
أو طفلة مهجورة فى الليل تنظر للسماء
ما خطبها ما خطبها .. لغز يحجبه المساء
أفأنزع الآن الغطاء؟ أنزع الآن الغطاء؟ .
قد تستحى منى وللعدراء ما يورى الحياء

أتكون عارية النهود؟ قد تكون بلا رداء
فتصيح من خوف ومن ألم ومن خجل براء
أفأنزع الآن الغطاء؟ أفأنزع الآن الغطاء؟
أأفر من قدامه؟ أفأفر من هذا الطريق!

(٢)

فى الشارع المهجور مصباح يغالبه التعب
ألقى أشعته هناك فما أبان من الحجب
إلا ظلال جريمة.. تحت الظلام لها العجب
شعاع خدرت الهواء.. وخدرت صم الشهب
ماذا رأيت؟

رأيت ثمة جثة تحت التراب؟
أم ثمة جمجمة يعف على منافذها الذباب
وعلى جوارحها الدم المراق تحسبه خضاب
شعاع مزق رأسها.. كفريسة بفم الذئب
أسنانها السوداء كمنشار قديم منحطم
صدأ عليه كأنه رمد بعين أو ورم
فمها الرقيق شفاهه.. مستنقع بثر الرم
وتخاله العين المشفة عالما خافى الظلم
ماذا رأيت؟

رأيت مهزلة الوجود على الطريق.

(٣)

أنا فى الظلام كنقطة.. عبر المدى أنا فى الظلام
أهناك نور.. أهناك ما ينهى القتام

شهب السماء كليلة وسراجها خلف الغمام
وأنا الشقى بمفردى أطول الظلام ولا أنام
أنا سارب يارب فى ليل عريض لا يضيق
وأمامى المصباح محترق بناصية الطريق
وبحلقه الزيت المصفى جف من قبل الشروق
فتناثرت أضواؤه شلواً على شلو غريق
الصمت والمصباح محترق وأشلاء الهزيع
وتناوح الريح الغشوم ولوثة العقل الصديع
وأنا أطوف فى الشوارع فى الشوارع والربوع
وبرائن الدجناء تأكل مهجة الأمل السريع
أأصير كالراعى على مرعى الزمان بلا قطع
والساعة الحمقاء تلهث، كيف تلهث هل تجوع .
وهى التى قد أنقلت جيبى انتظاراً للربيع ؟
حملتها حتى ترينى الوقت من خلل الصدوع
وإذا بها حمقاء تلهث فى أنين قد يروع
فقدفتها فى ذمة الشيطان حتى لا أضيق
بالوقت إن طال الزمان وما أزال على الطريق ..

(٤)

فى الشارع المجهول فانوس تغشيه عنكبوت
نسجت له كفنًا مقبلاً .. ياله كفنًا مقبلاً
فهنا ضفادع بركة .. وهناك حصرار يبيت
وتناوش الحشرات يبدو عند حصرار يموت
الماء يسرب فوق ظهر الأعراس صوت
أسمعت حشرجة النوافذ عند وقت

والريح تصفعا .. كتلميذ يهان بلا ذنوب
شر المعلم والطبيعة .. مكمّن الداء الرهيب
وأخذت في الأوحال أمشى .. ناسياً سنن الحياه
وذكرت أنى مجرم لم يدر ما اقترفت يداه
أقتلت؟

أم سرقت يدي شيئاً؟

ولكن من خفاه؟!

سأحاول النسيان معتصماً بخرخرة المياه ..
وعبرت كل مكومّ حولى من القدر العتيق ،
وأخذت أدلج قاصداً ما عند ناصية الطريق .

(٥)

فى الشارع المنشود مسرحة مصفرة الضياء
ألقت أشعتها الخجولة فوق جسم فى العراء ،
متكور الأطراف تحسبه دوائر من هواء ،
أو نقطة ألقت بها الأقدار فى طرس المساء
ودنوت منه فهز جمجمتى اهتزازاً مستزيد
ماذا رأيت؟

رأيت إنساناً يغالبه الرقود

جعل الرصيف فراشه ولخافه البرد الشديد
الآن هومّ كاخلى بلا هموم أو قيود .

ورأيت ثمة قطة بيضاء تلحس فى الجبين
فعرفت فيها ما جهلت من الحنان وما يكون
للأنبياء من الوداعة والبراءة فى سكون
فوقفت مشدوها أبحلق فى الغلام بلا عيون ..

(٦)

للشارع المهجور عدت وكان حتماً أن أعود
وأما ذاكرتى التماح حقيبة ملأى بعيد
فعرفت فيها الجثة النكراء مفزعة الصعيد
ودنوت منها فاعترتنى رعدة الخبل الوليد
كانت هنا .. كان هنا .

أفأعيش أنا؟

مستحيل

الآن لا أجد القتيل ، فأين يختى القتيل ؟
سروالها الممزوق قد يردى وما يهدى ضليل
وكأننى وكأنه صنوان فيه تيه الدهول
ودفعته فوجدت فأرا هائلاً بادی الغضب
فعرفت فيه المجرم المجنون ، غب أن اضطرب
وبدأ يحاورنى بما فيه من نتن مهيب
فشممت زهمة ريحة حتى ارتكنت إلى الهرب .

(٧)

أنا فى الدجى .. أنا فى الدجى
والشمس عارية الشعاع
أنا فى الدجى مادمت أنظر مأمماً تحت القناع
أنا فى الدجى .. أنا فى الدجى ..
والنور يكمن فى البقاع
● أنا فى الدجى حتى أرى لجريمة خفيت ذراع

عظام فى الجرن (*) (٤٧)

محمد حافظ رجب

عندما توقف القطار فى محطة كفر الزيات .. تلكأ فى مغادرته .. كان الطلبة مازالوا فى العربة ينسجون شباك البهجة .. وود لو يبقى : يحمل لأحدهم الطيلة .. يكون هو نفسه المزار .. يظل فى حقيبة أحدهم لا يغادرها .. لكن القطار هنا توقف .. لا بد أن ينزل .. ويغادروهم .. لو بقى معهم .. كان القطار - حتماً - سيقف فى محطة .. وصاحب الحقيبة سيحمله بداخلها ويفترق عن الآخرين .. وهنا ستموت البهجة .. ويغادر الحقيبة ويغادره : هو دخل الحقيبة ليظل معهم جيمعاً داخل نسيج السرور المنتشر .. ولكنهم غادروه وبقي وحيداً مع هذا المنفرد .

.. وأقدامه تسير فوق الظلمة فى شوارع كفر الزيات طغى على هدير أعماقه صوت ظل يردد ليقنعه : هنا ستعيش أيام عمرك الباقية .. تشتغل عاملاً فى مصنع بذرة الطقن ، تلبس البدلة الزرقاء .. وتموت وحدتك بين مئات العمال .. تعود فى الخامسة .. وعاملان يسيران معك .. يبددان لك وحشة الطريق .. تمسح عرقك .. تأخذ دشا : لك بيت .. فيه الأمن .. البيت أمنك .. ليس لك بيت الآن .. البيت هدف حقيقى : بيت موجود بعد الخامسة .. وتستمر فى المصنع .. صورة أخرى من «الأسطى عبده» .. لن تعود إلى الإسكندرية إلا وأنت رجل يحمل للناس ابتسامة والبيت فى يميناه .

.. ها هى الكنيسة أول علامات زقاق «العمة» .. هنا لعب مع أولاد الأسرة وعاكسوه حتى كرههم .. ورأى الحدأة أول مارآها واضحة ..

(*) (كُتبت فى أكتوبر ١٩٦٤).

وأعجب بها .. فوقه تطير .. حتى ناقوس الكنيسة .. فتحط عليه مع الأخرى .. ويرحن ينظرن إليه مستطلعات .

.. وفي الزقاق : الكتاب .. هنا كان .. هل مازال موجوداً ؟ .. دخله أياماً ولم يعجبه أن يجلس مع الصغار .. قال لأبيه العائد بأحماله مع المقرن من الإسكندرية حيث غارات الطليان :

دعنى أكن مع الكبار .. فنقلها الرجل البائع ابن المدينة إلى الناظر الريفى ذى العمامة .. وأجلسوه مع الكبار .. لكن صبيان العائلة يعاكسونه : هو وحده ابن أبيه وأمه .. وهم لكل أب وأم عشرة منهم : وجدوا بقعة ماء فوق جلبابه .. فقالوا : تبول على نفسه وهو لا يشعر .. وظلوا يرسمون دائرة فى الهواء كبيرة بحجم البقعة أمام عينيه فيبكى .. أبوه هو الوحيد الذى أوقف تيار معاكستهم له .. لما عاد أخبره .. فنهروهم .. كانوا يخشونه .. لكنه تنفس فى العمه السمينة الثقيلة التى استضافت كل أفراد الأسرة الهاربين من غارات الطليان .. لكم أزعجها .. وجعل أهل المركز يتفرجون عليها ويحكون وهى فى طريقها إلى مبنى المركز لتتسلم عدداً من الأربعة وقطعاً من الجبن والحلاوة توزعها الحكومة على المهاجرين : يا حكومة .. يا مركز .. يا عساكر عمى تضحك عليكم .. إنها ليست من المهاجرين .. إنها من كفر الزيات .. يا ولد اخجل .. يا ولد اعقل .

وتبتسم أمه المتوارية .. فى سرها : عندما يأتى أبوك . يعرف شغله معك .. هو الذى سيريك .. لكن «أم عزيزة» ابنة العمه .. تغضبها فضيحتة لأمها فى المركز . تترك ماكينة الخياطة تسقط فوق فخذ أمه .. وتثقب الإبرة اللحم .. الآن سأقيم معك يا عمه .. ومع ابنتك . فى خيالى البعيد ظل بيتكما حلماً يحتوينى : أقيم معكما .. وأعمل بالصنع كزوج ابنتك ، أخرج فى الخامسة .. آوى إلى بيتى .. أشعر بالأمن .

قالت جارة سوداء. ترتدى السواد .. داخل سواد الليل: ليس أحد هنا.
وعرفها بنفسه: ابن .. ابن أخيها.
قالت سأناديها، واختفت داخل السواد.
.. فى الظلمة .. فى الصمت .. أمام عتبة البيت وقف: البيجامة تحت
إبطه .. هل سيمكنه البقاء؟ .. المصنع .. الحلم. الهجرة .. والعودة
مستحيلة .. الظلمة كثيفة ولا صوت .. هل سيمكنه البقاء؟ انتظر ..
فى العتمة رأى جسداً يخب.
بلا ترحيب ولا ود سلمت عليه ابنة العممة فاطمة: ثقيلة .. باردة
قاسية .. لآتمن استقبال غريب جاء من بعيد فى الظلمة: أعطته يدها
وسحبته بسرعة .. حسبته سيسرقها منها .. وتقدمته .. من بعيد ..
ببطء .. بثقل أكثر جاءت العممة: هى الأخرى تخب .. العممة فى المؤخرة
الآن .. ثقيلة متعبة .. أكثر تعباً .. وأكثر ثقلاً من العممة القديمة ..
مريضة هى .. حيتها بحرارة .. قبلته .. أخذته من يده .. أخذ هو يدها:
احتوته .. تركها تحتويه .. واحتوى هو جزءاً منها .. أكتفى بيدها .. الآن
سيبقى .. ليست الظلمة كثيفة إلى هذا الحد .. سأصير عاملاً فى
المصنع، لن أغادر كفر الزيات .. العممة ثقيلة .. تصعد درجات السلم
بألم مكبوت .. العممة حنون .. يدي تعاونها: درجة .. درجة .. لم كن
أدرى أنى أحبها .. هى الوحيدة التى كانت تجرؤ وتقف فى وجهه ..
وتظل أمى فى الركن منكمشة .. الآن عدت إليك يا عممة .. عدت إلى
صدرك الرجراج .. سأتسلل بين ثدييك الهائلين وأنا .. ستغطينى
بهما .. لن أرى الخوف والتعطل ..
.. أخذ بيد العممة .. أنفاسها تقطعت الآن. سبقتها ابتها، لم تأبه
بها ولا به .. ثقبت بما كينة الخياطة فخذ أمه لأنه عاكس أمها فى
المركز .. والعممة ضحكت ثم نسيت لكن الابنة لم تنس ..

..جلست العممة على سرير سفرى صغير .. وجلس بجانبها مطرقاً :
البيجامة مازالت فى يده .. وقدماه فوق الأرض .. لم يرتاحا بعد .. قالت
العممة : اخلع حذاءك .. والبس البيجامة .. وتعال بجانبى .. يا أقدام
المتعبين أئن تكفى عن التجوال .. الحذاء تحت السرير .. البيجامة فوق
الجسد المتعب .. ملابس السفر والترحال وضعها جانباً .. ارتاح .. هداً
قليلاً .. صعد فوق السرير .

.. جاءت فاطمة .. ظلت صامته .. بادلها نظرات صامته .. سحبت
نظرتها من الركن : هو فى الركن .. نظرت إلى أمها فى المنتصف . قالت
العممة : كيف أبوك ؟

قال : كما هو ..

قالت : وعملك ؟

قال : طردنى المعلم من الدكان

قالت فاطمة : أظنك هربت منه ؟

قال بحدة : ولن أعود إليه ، سأشتغل هنا .

قالت العممة : أأكلت ؟

قال : نفسى مسدودة

قالت لابنتها : هاتى له يا بنت طبق قرع .

أحضرت فاطمة طبق كوسة ورغيفاً .. مد يده وغمس لقمة .. بدأ فى
مضغها ، كل شىء يتحرك فى بطنه .. يثور ، حاول أن يوقف تلك الحركة
الغريبة والمرأتان صامتتان تتطلعان إلى يده وإلى الطبق والرغيف .. قاوم
الحركة العنيقة فى المعدة ، سد فمه وتناول لقمة أخرى ، أكثر ميوعة من
الأولى ، سيتقيأ : الكوسة ينقصها الملح .. أمه لاتطبخها هكذا .. أمه
تضع فوق الطعام ملحاً كثيراً .. سيتقيأ .. لا يمكنه .. قال فجأة :
شبع .

قالت العمّة: أنت لم تأكل؟

قالت ابنة العمّة بخبث: لم يعجبك طبخنا؟

قال: شبعتم.

.. حملت الابنة الطبق .. والرغيف المثقوب .. ومعدته المتبرمة

واستدارت بهم إلى المطبخ.

قالت العمّة بحنان وهي تربت فوق كتفه: تعال .. تعال ولا يهملك،

واصعد بجانبى لتدفأ .. واحك لى ماذا حدث ..

.. فوق الرصيف الرفيع المنحوق .. خلف جدار سينما ماجستيك ..

بجوار باب الترسو: التذكرة بثلاثة .. أسرع يا جدع أنت وهو ..

مقاعد .. وموائد فوقها ملاحات .. وفاترينه لأرغفة الخبز .. وقدرة فول

ساخن .. التهمت جسم الرصيف ..

.. المطعم: حانوت .. الحانوت ضيق .. فى داخله بنك رخامى ..

وحوض وجرن من حجر وأسمنت .. ورجل واحد يمر .. إن مر اثنان

يتداخلان .. لكى يمر واحد منهما يجب أن يدخل فى بطن الآخر

ليمبر .. فى المطعم اشتعلت ألف قدم .. وألف يد: بعضها يفترق عن

الآخرين إلى الأبد .. فى الداخل يقف «السيد» السمين فوق «الطاسة»،

فوق البنك الرخامى، يقلى الطعمية .. فى داخل الداخل يقف محمد أبو

اليزيد يدق الفول فى «الحجر» .. فى الخارج بجوار فترينة الخبز: البنك

وقدرة الفول .. يحرسها «السباعى أبو العصا» .. وتمر امرأة: القشدة ..

على النعمة مثل القشدة .. وينفعل فيذهب إلى عم حسن ويشترى

ثلاثة هوليود ..

.. وهو يرمق السباعى .. والمعلم .. والملاحات .. والملح .. وأرغفة

الخبز والمقاعد .. والموائد .. والجياغ فوق الموائد .. وأقراص الطعمية

وصانع الطعمية .. ويصيح .. صيحة عالية: صلى على النبى، ويجرى

حول الموائد: الماء سبيل .. ويظل يجرى .. يجرى بقية أيامه .. لا يكف عن الجرى حتى يمسكه شرطى فى الطريق يقول له: كفى، توقف .. أملك رخصة؟

.. سئم الوقوف فى الموقد .. سئم البقاء فيه .. ماذا يجرى للناس خلف جدران الحانوت اللزج من غراء الفول .. جسده مدفون فى أرض الزقاق الرمادى .. قلبه هناك داخل طاسة الزيت يقلبه رجل مكتوم الأنفاس من بخار الزيت .. مسجون هو الآخر فى قدرة فول .. يدق جمجمته رجل آخر فى حجر الجرن .. يطحن الرجل مخه مع حبات الفول .. يظل يطحن .. ويعرق .. ويأكل فولاً ويسمن .. ويشرب شايًا ويضمر .. ويدخن الهوليود الرفيع فيسعل .. وأخيراً يدركه الفول .. يصرخ فيه صاحب المطعم يأتى بصناعى آخر من عند «الشيخ» تاجر الرجال العاطلين .. ويلعن رجل بواب .. صاحب المطعم .. فيبتسم له .. ويصق رجل فاعل على جرسون المطعم: ينحنى الجرسون: حاضر .. لو لم يقلها يلكره صاحب المطعم: قلها .. أقلها له بدلاً منك: حاضر .. ألف حاضر، يجب أن تقولها وحذاؤك فوق رأس أبى ..

فى يوم بينما هو يحمل أكواب الماء لجماعة نقاشين وقَعلة يملأون الرصيف المنزعج .. ويتجرعون دماءه فى أكواب الماء .. تمتم لسانه بشيء ما: لعن القسوة فى هذا العالم .. وعلى الفور قام واحد منهم - أكثرهم ارتفاعاً فى الحجم والصوت - وصفعه .. فى يده كان كوب الماء ممتلئاً بالدماء .. كان يجب أن يقذفه بالكوب الممتلئ على الفور .. لكنه فكر لحظة .. فجفت الدماء .. فكر فى صاحب المطعم: مالك الكوب .. الجوعى يحيطون به ينتظرون رد الفعل .

سكب دماء الكوب على الأرض .. أمسك به فارغاً ..

صرخ المعلم صرخة .. فتهاوت يده .. سقط الكوب: تهشم .

فى يوم آخر تشاجر السباعى أبو عصا : حارس قدرة الفول مع السيد البحار : رجل الطعمية . السيد يقترب إلى المعلم يداهنه .. السباعى مكانته مهددة .. البحار يسبح فى زيت الطاسة .. فى ذراعه عضلات صنعتها سوارى المراكب ومداخنها .. والسباعى أكل جسده جوز الطيب ودروس الليل الطويلة . حديثه طول النهار مع الصنایعية .. وبدأ النقاش بينهما : السيد البحار والسباعى أبو عصا واقفان فى البوغاز الضيق بجوار بنك الطعمية والحائط : غلى الزيت داخل الطاسة .. ضرب البحار العصا وصاحب العصا : كسرهما : السباعى أبو أولاد ، وثرثار ، وصاحب أحاديث طويلة لزجة عن غزوات الليل والأحلام .. هدم البحار الحائط .. كسره .. هزأ بالأحلام وفارس الليل دون النهار .

.. جرى السباعى إلى سكين سندوق تشات الفول : قاطعة لحم البسطرمة .. تناولها من فوق البنك .. تقدم إلى البحار .. أغمد السكين داخل الشراع .. وأخرج الأحشاء ..

جرح البحار .. وأخرجه المعلم من الدكان ، أعجبه أن يتمسك به السباعى ، بالسكين .. وظل البنك الرخامى موجوداً .. ولم يعد السيد موجوداً .. ظل هدير بابور الغاز تحت الطاسة .. والطعمية داخل الطاسة .. والفول داخل القدرة .. والسباعى فوق القدرة ..

.. وهو يحمل أكواب الدماء .. ويشرب الرجال الأكواب .. ثم يقرضون الزجاج ويلقونه على الرصيف عناداً فيه .. فينحني يجمعه ليعيد تركيب الأكواب من جديد لصاحب المطعم : مالك الأكواب .. وأبواب الرحمة تغلق عليهم ، فى الثالثة : يدخل جميع الصنایعية فى جوف القدرة .. ويضع صاحب المطعم الغطاء فوقهم بعد أن يعدهم : الآن لا فاعل امتلاً فيتجشأ . لا أكواب ماء للعطش .. لا طعمية داخل الطاسة .. لا هدير للوابور يُسمع : النوم فى العيون لكن لاغطاء .. منذ

الثالثة يأكلهم سأم أعمى .. تفترسهم هموم متعددة : ماذا خارج الزقاق يحدث فى هذا الزمن ؟ ماذا يفعل الناس فى كل ركن .. ما شكل العالم يا رجال ؟ .. ما شكل نساء العالم يا جدعان ؟ يظنون يسألون حتى السادسة .. تأكلهم كلمات لاتقال .. يجترونها أحزاناً غامضة .. تشور فى أعماقهم أشواق بعيدة لعوالم هلامية غريبة .. وترنح الرؤوس تريد أن تستريح لكن المعلم موجود ..

.. وهو واقف يرمق السباعى : يضع كوب الشاى فوق البنك .. يأخذ من المعلم شلناً من يوميته .. يذهب إلى عم حسن ويشترى ثلاثة هوليد ..

.. الكوب وحده موجود .. الشاى فى داخل الكوب .. مزاج الساعى فى الشاى .. ليفعل شيئاً بالكوب بسرعة غريبة ، مديده وتناول حفنة من الملح وضعها فى الكوب وانتظر أن يحدث شىء للزمن الواقف على عتبة الزقاق - لا يريد أن يدخله .

.. استند إلى فاترينة العيش وانتظر النتائج بنصف عين .

رشف السباعى رشفة من الشاى - بعد أن أشعل واحدة من الثلاثة - وأخذ نفساً عميقاً : سحنته تتغير .. تتقلص .. لا يريد أن يصدق الحقيقة : الملح فى كوب الشاى الآن .. عاد يرشف رشفة أخرى : شك فى الأمر .. ربما .. وربما .. حزم أمره .. حمل الكوب إلى القهوة .. سمعه من مكان الترقب والانتظار .. يصيح فى الجرسون .. والجرسون يصيح فى الرجل الواقف على النصة .

.. وعاد السباعى مندهشاً بكوب آخر .. فأوقف الانتظار ..

.. من يومها أصبحت اللعبة مسلاته : متى يعثر السباعى على الملح فى كوب الشاى .. كلما لمح فرصة يمسك بها .. ويضع حفنة الملح فى الكوب .. وينتظر : أحياناً كان السباعى يشربه بكل عذاب المذاق

والدهشة .. وأحياناً يسكبه على الرصيف .. بالأمس رشف السباعى
رشفة وتغيرت سحته .. وبينما هو يرفع رأسه من عذاب الحيرة والمذاق
الحاد: عشر عليه .. على وشك أن يطلق ضحكة .. فأسرع يسد باب
الجراج ليمنع السيارة من الانطلاق .. لكن السباعى لخصها: فهم أنه هو
صانع شراب: ملح العذاب ..

لم يتكلم .. حمل كوب الشاي إلى المعلم .. ورأى المعلم قادماً ..
لحظتها كان واقفاً فى المضيق بين الحائط وبنك الطعيمة .. خاف أن
يمسكوه هناك: يخنقونه ويقطعون لحمه ويضعونه فى القدرة ..
ويقدمونه للفعلة طبقاً جديداً: عندنا اليوم فول باللحم .

.. هم بالخروج فأدركه السباعى: يريد أن يسلمنى إلى صاحب

الملح .

قال السباعى: سأذبحك .

خرج السباعى يجرى: يا معلم إنه يهددنى بالذبح .. مضى السيد
البحار قبلى .. وسكين السباعى مرشوق فى ذراعه .. لأهرب الآن قبل
أن يتناول سكينه .. المعلم يجرى نحوه: مصمم على وضع لحمى فى
القدرة مع الفول ليقدم نوعاً جديداً فى المطعم .. الآن يمكننى أن
أجرى .. الآن يمكننى أن أفعل ما أريد .. رفع رأسه نحو السباعى: بصق
عليه .. ودفعه نحو الحائط .. فأدخله فيه وأغلق عليه: لن يمكنك
الخروج منه إلى الأبد .. وفى اللحظة التالية استدار إلى صف الموائد
المغطاة بالشمع وفوقها الملاحات .. ودفع بها على الأرض .. فتناثر الملح
واختلط بالتراب .

.. صاح المعلم وهو يجرى خلفه: : حرامى .. امسكوه .

.. لكن الزقاق المستسلم لم يكن يمشى فيه إنسان .. كان هو
الإنسان الوحيد .. وكان يجرى كقطار فوقه مدخنة .. فى داخله ركاب

لهم وجهة يقصدونها .. تحت القطار عجلات تحمله كقدميه .. القطار يتجه به إلى كفر الزيات .

تكفيه سنون الشقاء الطويل فى المدينة من شغل إلى شغل .. هناك فى المدينة التى يقصدها سيلبس بدلة زرقاء .. ويعود فى الخامسة من المصنع وتحتوية جدران ملساء ..

.. فى المحطة أحس أنه المسافر الوحيد فى المدينة: إلى أين؟ ما المصير؟ والظلمة تحتويه .. وهو هارب من عذاب ليحتويه عذاب الغموض .. وركب القطار .

فى الضجة خفت الأسئلة: احتضرت ثم توارت: الانفراد بالنفس والغموض البائس .. ضربات الطبله المتبهجة ورقصات الأرجل الغائرة، صرعتها .

جاءت جلسته بجانب طلبة عائدين إلى القاهرة بعد زيارة للإسكندرية .. منذ اللحظات الأولى راحوا يخلقون وجوهاً جديدة للمرح لا يعرفها: ترم .. ترم .. مزمار يتلوى ويضحك .. أرجل .. أرجل .. أرجل عديدة توقع فوق الأرض .. ترم .. ترم .. ترم تريك .. تريك، فهقهات .. فهقهات .. فيض وافر من السرور .. وذاب فى الضحكات: ابتلعت .. ود لو يبقى السرور سائراً فوق القضبان الممتدة إلى آخر آفاق الحياة .. يحمله قطار معبأ بالسرور المنتشر بأنفاس هؤلاء الشبان .. لو تدوم الضحكات؟ لو تدوم البهجة؟ لو صار هو الطبله؟ يضرب فوقه هذا الشاب المرح .. لو تحول الى المزمار ينفخ فيه هذا القصير ذو العيون الراقصة؟ لو تحول إلى حقيبة لأحدهم؟ المهم ألا يغادروا القطار .. ليقوا جميعاً فيه .. ليل .. نهار .. لا يتركونه .. أو تدوم الحياة كما هى الآن غنوة وتصفيق وأناشيد صبي .. داخل قطار لا يكف عن التصفير .. ولكن القطار يهدئ من سيره .. يتوقف .. دقائق

الطبله تعلقو لوداعه: دقات الحزن والانفراد المميت بالنفس.

تعلقو فوق دقات الطبله: وصلنا كافر الزيات.. دقوا الطبل يا صبيان.. أمه وجيران أمه.. وأبوه وأصحاب أبيه على حق ياخافون نتيجة الضحكات: اللهم اجعله خيراً.. الصنایعية فى الدكان يقولونها فى الوقت المناسب عندما يلمحون صاحب الدكان مقبلاً وهم يضحكون: اللهم اجعله خيراً.. ضحك.. ضحك كثيراً، والآن وداعاً يا أشواقه الغامضة.. وداعاً يا شبان.. وداعاً أيها الطبله.. وداعاً يا حقيبه لم تمتو الجسد قط.. وداعاً يا ضحكات.. سينزل الآن إلى قلب الظلمة فيحتويه.. جاء ليصنع المصير الجديد ولا يدري إلى أين تمشى القدمان بقية الرحلة الغامضة باحثه عن المأوى والرغيف.. هاربة من الحرمان إلى الحرمان.

الضربات فوق الضربات.. فوق القلب.. فوق الخد، والروح تترنح، لم يعد هناك جدوى من صرخات الإنسان بداخله: ليحمل الكدمات والروح الممزقة والجسد المبعثر ويعاود المشى من جديد: هكذا خلق أجداده وخلق الابن من بعدهم.. على نفس الطريق ساروا وعلى نفس الطريق يسير.. أبوه من قبله كان صبى نقاش.. وصبى نجار وبائعاً. و«أبو أبوه» من قبل حملاً يحمل أمتعة المسافرين.. يتلقفها منهم من نوافذ القطارات وهى تسير.. ويحمل بقايا لحم مسافر مجهول أكل جسده القطار.. فنزل يجمعه من بين القضبان.. هؤلاء أنجبوه، من القسوة وإلى القسوة أودعوه: ليس هناك معنى للتوقف فى طريق القطارات العمياء.. السائقون أقوياء.. مسرعون.. يدهسون الأرواح الواقفة فى المنتصف.. ليس هناك معنى من الوقوف وسط الطريق. يتسول من المارة قروشاً ليريهم ما يحمله من طعنات المعلم فى الدكان وركلات الفعلة فى المطعم.. ستتوقف القدمان هنا.. لن يعاود المشى إلى بلاد الله لخلق الله.

أنفاس القطار تتقطع .. أنفاسه هو الآخر تتقطع .. اقترب القطار من مكانه .. هو لا يريد مكانه .. يريد القطار .

من بعيد التقت عيناه بالكوبرى والقطار يمر عليه .. هناك فوق الطريق الضيق حيث يمر المارة .. وقف مع الأسطى عبده زوج فاطمة ابنة العمدة .. فى عيني الأسطى الريفى انبهار بابن المدينة الصغيرة .. والجنود الإنجليز يعبرون الكوبرى هم الآخرون مع الفلاحين العائدين إلى الحقول : تعرف تتكلم معهم؟ وراح يُجرى الحديث مع الجنود بصعوبة لم يلحظها الأسطى المندهبش .. تماماً كما يفعل معهم وهو يبيع الشيكولاته فى المدينة ذات يوم .

قالت العمدة الحنون : لا تحزن ، فى الصباح يحلها ربنا ..

قال مشيراً إلى جدران البيت : وأين الأسطى عبده؟ .

ردت فاطمة وهى تنظر فى عينيه : سافر إلى السودان منذ شهور .

هيأت العمدة سريرها السفرى الصغير : تعال نم .. بجانب عمته .

قالت فاطمة فى هذه اللحظة : لا سريرى أكبر .. ينام معى .

.. سريرها عال .. أعلى من سرير الأم .. يقف فى مواجهته مكسور

النفس : هنا كان الرجل ينام .. والرجل لم يعد هنا .. هنا الآن غريب

يبحث عن عمل .. وجد مكاناً له فى سرير امرأة غاب عنها الرجل ..

صعد إلى سرير ابنة العمدة : عال .. عال .. سريرها ..

.. انزوى فى الداخل .. دخل فى الحائط .. صعدت ابنة القصيرة

المترهلة إلى السرير .. شددت اللحاف عليها وعليه : غطى اللحاف

المصنع ودخان القطار .. والقطار .. ودقات الطبله : ترم .. ترم وكوب

الشأى .. وحفنة الملح فى كوب الشأى .. والحزن .. وعظام لرجل

مجهول فى الجرن .. ما معنى الرحلة التى تنتهى بالعثور على امرأة تحت

لحاف فوق سرير عال .

.. ساقها امتدت إلى ساقه : سجنها : من سجن إلى سجن ، المعلم
سجان الدكان .. يحبسه في فترينة الخبز .. المرأة سجانة هذه اللحظة ..
تحبسه تحت لحاف ليمونى أصفر .. اصطكت أسنانه من لحظة العجز ..
فى الدكان لم يجرؤ على رفع يده فى وجه النقّاش الذى أكل أذنه لأنه
تبرم من كثرة الإلحاح فى طلب أكواب الماء .. فى سجن هذه اللحظة لا
يجرؤ على رفع يده ليوأجه الإثارة التى تبعثه .. فى القطار ظل كما كان
فى الدكان .. والآن سيستمر كما كان فى القطار ، مد يده .
سيقاوم السجن الصغير تحت اللحاف .. مد يده فوق ساقها مرة
ومرات وأنفاسه متلاحقة . يرتعش .. ليس هذا هو الهدف أن يعرى
الثوب ويمتد يده بجرأة فوق الساق .

فجأة صاحت المرأة المستسلمة : يا ولد .. عيب اختشى ..
عاد كما جاء .. عاطلاً يبحث عن الرجاء ..
وسط الرهبة والصمت المنزعج صاحت العمة من أسفل :
- نامى يا بنت .. اخرسى .

سحب يده .. وجدها مقطوعة .. قطعها الصيحة .. أصبح بلا يد ..
تطلع فوقه ، رأى جسده معلقاً فى جبل .. بعيداً عن الأرض .. السماء هى
الأخرى أبعد .. جسده فى المنتصف معلق .. وبدأت أسنانه تتساقط ..
تبعثرت .. فك الحبل ونزل يبحث عن أسنانه .. تجمع غلمان الحارة
يساعدونه .. عثر الأولاد الأشقياء على أسنانه كلها .. أراد أن يأخذها
منهم .. جروا وألقوا بها فى وجه الشمس وصاحوا شمس ياشموسة ..
خدى سنة الحمار هاتى سنة الجاموسة .
هو الحمار إذن ؟ وهى الجاموسة .. الجاموسة نطحته ..
استند إلى الحائط .. وضع طرف اللحاف فى فمه لكيلا يبلغ أسنانه
المتساقطة .

.. طرف اللحاف يسد فمه .. اختنق .. شعر أنه يذوب فى شىء
يذوب منه .

ظل يذوب .. ويذوب دون حركة والجدار بجواره شاهده الوحيد .
.. قالت العمه عندما استيقظ .

.. سأكتب لأبيك .. ؟

قال للعمه : لا داعى يا عمه .. أنا راحل ..

نظرات إليه ابنة العمه متسائلة : ابق معنا !

قال : ليس هناك ما يدعو .. لقد استسلمت ..

.. وركب أول قطار عائد إلى الإسكندرية ، قطار بلا دخان بلا طبله
ولا مزمار .. قطار حزين يركبه قرويون صامتون .

.. احتواهم النوم المؤقت فأثروه على الضجيج .. لم يقم أحدهم
ويرقص على وقع تشنجات الطبله .. لم يخلق أحدهم بهجة يتعلق
بنسيجها وينسى .. لم يتمن حقيبه لأحدهم يختفى فيها .. كانوا
عائدين بسلالٍ محملة بالعيش المرقق والجن والسريس .

فى عصر ذلك اليوم سار بجوار المطعم .. قاداته قدماه إلى هناك
لتستقر : أرادت بالرغم منه أن تجد أرضاً تدور حولها وتستقر .

سمع من يصيح خلفه قأثر ألا يرد .. عاندته قدماه .. توقفتا .. التفت
بالرغم منه .. وجد المعلم يناديه وهو يتشاجر مع صبي الجرن .. قال
المعلم له آمراً :

.. ادخل البس الفوطه .. ودق العجينة فى الجرن .. أطاعه .. دخل ..

لبس الفوطه ، دخل يدق عجينة الفول وقطعاً من لحمه فى الجرن ●

خضرة البرسيم (٤٨)

فتحس غانم

مشيت فى الطريق الكبير وحدى، تعبت بى قدمى وتقودنى إلى كل مكان، وكان الصباح مشرقاً، وعلى المدينة أبهة وبهجة، وقد خرج طلبة الكلية الحربية بملابسهم الزاهية ذات الألوان الحمراء والزرقاء وانتشروا فى الطريق فى عربات الدرجة الأولى من الترام يلوحون بعصيتهم الرفيعة فى خيلاء، ويتسمون للفتيات. ودب على الأرض رؤساء الأقسام فى الدولة تحيط بهم حاشية عديدة من أولادهم ونسائهم وخادمتهم، وهم يقودون الركب فى وقار وتؤدة وحكمة ويتفرون فى وجوه الناس وينظرون شذراً لكل سائل يقطع الطريق. والسيارات تنهب الأرض مسرعة إلى مكان قصى فى آخر الأرض كأنها لن تبلغه أبداً. وعربات الترام مزدحمة مكتظة لا أمل فى الصعود إليها أو النزول منها، وقد علا فيها الصياح واختلط العرق بالأنفاس الحارة. وانتشرت العربات حاملات الأثقال وقد علتها أكوام من النساء المتشحات بالسواد كأنهن كتلة واحدة متماسكة تملأ العين ولا تترك لها أى فراغ.

وهجم طرزان على أسد كاسر وإلى جانبه القردة «شيتا» تصفق فى إعجاب وفخار، وأمسك «لان لاد» بسكين طويل كالذى يقطع به عم محمود الجبن الرومى وأقبل على فتاة شقراء يقطع الجبال التى أوثقت بها، وإبراهيم المنجى ينادى بالحرية والإخاء والمساواة فانتخبوه، وأرض النعام بالمطرية يمكن شراؤها بالتقسيت فتحصل على بيت الأحلام. وتسابقت السيارات لتروى عطشها من خراطيم أمسك بها عمال فى حلق زرقاء، ويوسف الحلاق أغلق دكانه وجلس أمام الباب يلعب

الشرطي مع صديقه الحاج فهمي ، وقد أطلق المذبح من عقاله فصدمت
الفرقة النحاسية بمارش عثمان باشا الغازي ، الذي أقبل على صهوة
جواده الأشهب يتقدم بوجهه الصبوح الساذج البريء كوجه طفل ..
جيشاً عمرماً ليقتل مائة ثم ألفاً ثم مليوناً ثم يصبح غازياً وهو مع ذلك
يدخل دكان يوسف الحلاق هذا اليوم لأول مرة .. فشعره كثيف ولحيته
كالدغل ، ولكن وأسفاه فالיום عطلة .

وصاح يوسف في حماس :

- كش .

آلات جراحية ، أجود الطهي على أفران تاسيت ، ناصر غالب مرشح
مستقل .. إن ينصركم الله فلا غالب لكم يا ناصر . « بنت باريس » حديد
زخرفي .. مزاد علني لمناسبة سفر الخواجة جوزيف كريكو .. أوبيسون
شبنديل .. سجاد .. تبرعوا للفقراء .. عروس البحر ..

- إلى أين ؟

والتفتُ فرأيتَه ورائي ضخماً عظيماً كالفيل .

وقلت وأنا أحاول أن أشرح له بإشارة من يدي :

٭ أمشي ..

وتبادلنا الحديث :

- هل تأتي معي ؟

- لا .

- الفتيات جميلات .

ترى هل تمكن « ألان لاد » من إنقاذ الشقراء ؟

- كلا فربما ذهبت إلى السينما .

- وحدك .

- نعم .

- والفتيات ؟

وضحكت :

- ما رأيك في الذى لم يعرف النساء بعد؟ .

- أمى .. جاهل .. أمى لا يعرف القراءة والكتابة .

وانصرفت مسرعاً .

وتركنى وحدى فى الطريق الطويل وقد ازداد اختلاطاً واضطراباً ..

وهبت الريح تحمل التراب إلى كل مكان ولا تترك منفذاً واحداً لا تبلغه .

جاهل أمى لا أعرف القراءة والكتابة .. كنت أسمع وأنا طفل صغير

عم مصطفى وهو ينادى عصر كل يوم فى صوت خشن غليظ مستطيل

« من نظرات أرضية أو علوم شيطانية أو أبحاث فنية .. كل هذا فى

الكتاب .. من أعمال روحانية أو علوم تاريخية أو أبحاث طبية .. كل

هذا فى الكتاب .. مكابد النساء وحيل الرجال كل هذا فى الكتاب » .

وكان يحمل كتباً كثيرة يبيع الواحد منها بقرش ، وكنت أتبعه من

الشرفة منذ أسمع صوته آتياً من بعيد فيمر فى الطريق وقد التهب

وجهه الأحمر من حرارة الشمس ، ويمشى متثاقلاً تحت وطأة الكتب ،

حتى يختفى بعيداً عن ناظرى .

وعند مفترق الطرق وقف رجل المرور وسط دوامة السيارات قوياً

كالطود ، طويلاً ، عريضاً يحرك يداً فتتحرك سيارات وتقف سيارات ،

وآلاف الأعين متعلقة به ، شاخصة إليه ، متلهفة إلى إشارة منه ، والرجل

لا يخجل ولا يشمت ولا يخطئ .. وأشار الرجل فوقف السيارات

الحديدية وهى كاظمة ومضينا فى طريقنا .. وهذه هى المكتبة التى

أشتري منها الكتب الآن .. ديدرو .. ابن عربى ، جوته ، توينبى ،

كونفوشيوس .. كل هذا فى الكتاب .. الثورة الصناعية فى القرن التاسع

عشر ، نظام العبيد عند الرومان ، كل هذا فى الكتاب ، المرأة فى القرن

العشرين ، حضانة الأطفال ، كيف تكسب الأصدقاء .. كل هذا فى

الكتاب .. أفلاطون على رأس جيش من الفلاسفة وأرسطو على رأس جيش آخر، وأقبل أفلاطون كعثمان باشا الغازى على ظهر جواده الأشهب وقال رأياً ثم مائة رأى ثم ألف رأى وأصبح فيلسوفاً، وحطم أرسطو رأياً ثم مائة رأى ثم ألف رأى، وأصبح فيلسوفاً.. ولا رجل مرور هناك ينظم أى شىء.. برناردشو قبل بوذا، هيجل قبل هرقليطس، وفى الصباح بودلير، وفى العصر نهافت الفلاسفة، وفى المساء سفر الجامعة .. وأنا جاهل أمدى لا أعرف القراءة والكتابة ..

ومشيت ومشيت .. هذا الطريق .. إنه كالحياة والحق، وفى هالة من النور فوق التمثال البعيد نظر المسيح بعينين مغممتين بالحب ورتل ..
.. أنا هو الطريق .

وسار كهنة الفراعنة فى الطرق تحف بها الكباش من الجانبين والمشى عندهم صلاة والطريق هو المعبد، وطافت برأسى أحاديث فاوست عن علمه الكبير، ولكن جهله كان أكبر .

ودفعنى رجل من المشائين ومضى إلى داخل المكان . ونظرت عبر الزجاج .. هناك يأكل خمسة آلاف من البشر، خمسة عشر ألفاً من الشطائر، وثلاثة آلاف صفحة من المكرونة عليها الجبن المبشور والصلصلة الحمراء، ثم يجرعون سبعة آلاف زجاجة من الكوكاكولا، ثم يمضون مسرعين يزحمون الناس وهم يتلمظون ببقية من طعام فى أفواههم . الأكل للملايين، عين الطعام وعين الشراب، والشمع محدد من قبل، لا مساومة ولا مناقشة بل قبول وطاعة ومساواة .

وجاء المجنون، غزير الشعر، لحيته كالدغل، يمشى كقائد الجيش عثمان باشا الغازى وقد ترجل عن صهوة جواده الأشهب ومشى رافعاً رأسه إلى السماء، لا ينظر إلى أحد، ويخاطب النجوم ثم وقف أمامى وربت على كتفى وقال :

- اتبعنى ..

ومضى إلى داخل المكان فتبعته .. ورفض الشطائر، ورفض الكوكاكولا وبدأ يعب الماء عباً، كوباً ثم اثنين، ثم ثلاثة .. إنه حر يفعل كما يشاء، لا كما يريد الناس، لا شطائر ولا ثمن محدد، ولا طريق يرسمه أحد من قبل . فى كل لحظة يفعل شيئاً جديداً من ابتكاره وإبداعه، لا تربطه لحظة بسابقتها .. ولما بلغ الكوب العاشر أسرع إلى الخارج هارياً كأننى مسئول عنه ..

وسرت وحدى فى الطريق .. هل يجب أن أجن لأكون حرّاً؟ فى الطريق كل شىء معدّ لك من قبل، وما عليك إلا أن تطيع وتقبل، مثلك مثل المشاة، والجهلاء كالعلماء سواء بسواء فى الطريق .. مبدؤك السياسى، ضحكاتك العالية، عواطفك الرقيقة، مغامراتك المشيرة، أحلامك، أطماحك، كل هذا لك .. ومعلق على الجدران ..

وشعرت بالعرق البارد يتصبب من ظهرى وبالكلال والتعب يدبان فى جسمى وكأننى شيخ هرم، وثقلت ساقي وأزداد الطريق طولاً واتساعاً ولكن يجب علىّ أن أمشى وأن أوصل المشى، حيث لا مأوى لمتعب فى منتصف الطريق .. إلا فى ذلك المقعد الوثير من خلف زجاج «يونتر ومولى» وامتدت أمامى مئات الأمتار، وتضخمت المسافة، فالتر أصبح مائة سنتيمتر، والمائة سنتيمتر أصبحت ألفاً من المليمترات، وانقسمت المليمترات إلى ملايين الأقسام والمسافة تتباعد وتتكاثر وتتضخم .. ووقفت بلا حراك .

كنت أعرفها فيما مضى، وكانت تضحك وتضحك، وكنت مازلت غراً ساذجاً، أتأمل عينيها فى لون خضرة البرسيم، وأظل أرعى كالأهـما اليانع النضير المتجدد، هى الرعشة الساذجة اختلجت بها شفتاى، هى الهزة المجنونة اضطربت بها يداى، هى الدمعة الباهرة اخضلت بها عيناى،

هى الآهة المحمومة شنفت بها أذناى؁ هى النفحة الزكية تفتحت لها رثناى؁ وهى حىبى الأول الذى ضاع مع الذكريات ولم تبق منه حتى الذكريات .
وبدأت أمشى؁ كطفل يتعلم المشى سأذهب إليها فى ذلك البناء
الشامخ الذى ارتفع حتى عنان السماء؁ وسأقول لها :
- لقد أتيت .

- أنت تحب الوحدة .

- لقد شعرت بصقيعها .

- هذا كلام جديد .

- بل قديم .. قديم ألا تذكرين .

نعم .. ألا تذكر الحديقة بعد الكوبرى؁ والمقعد الطويل فى الشرفة
على شاطئ النهر جنباً إلى جنب؁ يدها فى يدي؁ روحى فى عينيها؁ أرى
فيهما صورتى صغيرة دقيقة لامعة . وعبرت الطريق وزحمت بائع
الجرائد؁ واستدرت حول سيدة عجوز تتوكأ على حفيدتها .. وبلغت
باب البناء الشامخ الذى تقيم فيه .

- إلى أين ؟

والتفت فرأيته ورآنى؁ ضخماً عظيماً كالفيلى .

ونظر إلى متفحصاً وقال :

- أنت صاعد إلى المدرسة ؟

وتقدم منى؁ ووقف بينى وبين الباب؁ كأنه يعرف ويريد أن يعثب بى .

وقلت وأنا أشير بيدي :

- سأصعد ..

وصعد ببصره إلى البناء عله يعلم إلى أى طابق سأرتفع؁ وجعل يقرأ
اللافتات : مدرسة الآلة الكاتبة .. مدرسة جافير للرقص .. مدرسة
اللغات القديمة ... ●

من المساء الأخير (٤٩)

يوسف الشارونى

عندما يستحيل الحلم إلى جنون ،
ينتصب تمثال أسود داخل الروح ، وتبرز فجأة شيطان بلورية تطوف
بها جماجم الأحياء ، وتمتد تحتها فى انحدار عنيف بحار متسعة من
الجليد .

وتستيقظ العطور والضحكات .
وتتفتح الكهوف الخرافية بعد ما تكون الكنوز قد ضاعت ، فتزدحم
الغابات بنهود من نحاس ، وتتصلب الشفاه وهى تبتسم ، وتُسمع
أصوات القبل آتية خلال النعاس .
ويقف ظل أمام ظل .

وتغادر الفلول الميدان ، ويُسمع فى السراييب السحرية قسرع
الطبول ، وتبدأ المعركة بين الأشلاء ، من أجل الحصول على ذراع أو
ساق .

ويحترق الهمس فى الهدير ،
وتنداح دوائر فى المياه ، من مكان غير معروف ، قاصدة فى سفرها
المرتعش المعتوة ، التقاء اللانهاية بالعدم .

وقد علق الأستاذ أنور المعداوى على هذه المقطوعة فى مجلة الرسالة
بتاريخ ٢٨ مارس ١٩٤٩ تحت عنوان «اقرأ معى هذه الكلمات» جاء

(*) (مجلة الأديب ، بيروت مارس ١٩٤٩) .

(*) (مجلة المجلة ، نوفمبر ١٩٦٤ - فبراير ١٩٦٥) .

فيه : هل تستطيع أن تفهم هذه الكلمات ؟ إنها لأديب مصرى اسمه يوسف الشارونى، دأب على أن يتحف بمثلها فى كل شهر زميلتنا مجلة الأديب اللبنانية.. وأنا والله لا أدرى عن أى شىء يتحدث الأستاذ الشارونى، ولا أدرى كيف اتسعت صفحات الزميلة اللبنانية لهذه البضاعة التى تُصدر إليها من مصر بعد أن أُقفلت فى وجهها جميع أسواق الأدب فى عاصمة المعز!.. قد يقول قائل إنها «سمبولزم» وقد يقول آخر إنها «سريالزم»، أما أنا فأحییى الأستاذ العقاد وأقول معه:

- إنها «تهجيص»

الهوامش

- (١) بشر فارس، مفرق الطريق، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٣٨، ص ٧
- (٢) بشر فارس: سوء تفاهم، مطبعة المعارف، القاهرة ١٩٤٢، المقدمة
- (٣) مجلة التطور، العدد الأول، يناير سنة ١٩٤٠.
- (٤) المجلة الجديدة، العدد ٤٢٦، ٢٨ مايو ١٩٤٢.
- (٥) يقول هربرت ريد فى كتابه «الفن والمجتمع»: إن الفنان السريالى يرى أن العيب قائم أساساً فى البناء الاقتصادى للمجتمع، ويعتقد أن من غير المستطاع الاهتمام إلى قاعدة مرضية للفن داخل الشكل الحاضر للمجتمع ومن ثم هو فنان ثائر، ليس ثائراً فى أمور الفن فحسب، وإنما ثورته تبدأ بموقف ثورى فى الفلسفة، ولكى نكون أكثر دقة إنه يبدوها بتلك الفكرة الثورية التى أقام عمادها كارل ماركس.
- (٦) نجد تعبيراً واضحاً عن هذه الفترة فى الجزء الثالث، من ثلاثية بين القصرين لنجيب محفوظ (قصر الشوق)، كما وصف لويس عوض هذا الجيل فى مقدمة بلوتولاند بقوله: «فجيلنا معذب وجيلنا ثائر، وجيلنا عاش فى الأرض الخراب التى انجلت عنها الحريان ورقص حول شجرة الصبار، وجيلنا لم يولد بباب أحد، وجيلنا يقرأ فاليرى وت، س إليوت، وجيلنا يكسب قوته بعرق جبينه، وجيلنا يكافح الاستعباد والاستبداد إلخ».
- كما عبرت عن هذا الجيل فى قصتى (أيام الرعب) التى نشرت فى مجلة الأديب البيروتية عدد سبتمبر سنة ١٩٥٠ ثم نُشرت فى مجموعة العشاق الخمسة باسم (العشاق الخمسة).
- (٧) انظر: محمود أمين العالم: الرحلة إلى الآخرين، الفصل المعنون: اللامعقول منذ عشرين عاماً، روز اليوسف ١٩٧٤.
- (٨) نشرته فيما بعد «دار المستقبل العربى» عام ١٩٨٥ أى بعد سبعة وثلاثين عاماً من كتابته، ومن المؤسف أن تغفل مقدمة الكتاب أى ذكر لهذه الإشارة التى وردت فى هذه الدراسة قبل عشرين عاماً من تاريخ نشره.
- (٩) البشير، ٢ أكتوبر، ١٩٤٨ صفحات ١٢-١٣.
- (١٠) نُشرت هذه القصة فى مجموعة «البيير وغطاه» الهيئة المصرية العامة للكتاب،

- (١١) بعد أكثر من نصف قرن من انتحار منير رمزي نشر إدوار الخراط ومحمد مصطفى بدوى ديوانه تحت عنوان «بريق الرماد»، شرقيات (٣٩)، القاهرة، ١٩٩٦.
- وأهدانى أ. إدوار نسخة كتب فيها «إلى العزيز المبدع يوسف الشارونى، أول من أشار إلى شاعرنا الجميل منير رمزي».
- (١٢) بعد أكثر من خمسين عاماً نشر أحمد مرسى كتاباته المبكرة فى كتابه: جاليرى يبيع صوراً مسروقة، أصوات أدبية، الثقافة الجماهيرية، القاهرة، ٢٠٠٠. كما سبق ونشر «قطوف من أزهار حقول الاسيرين»، شرقيات، القاهرة، ١٩٩٦. وصور من ألبوم نيويورك، أصوات أدبية، الثقافة الجماهيرية، ١٩٩٨.
- (١٣) صحيفة الجمهورية، القاهرة، ٢ مايو ١٨٦٣.
- (١٤) فتحى غانم، سور حديد مدبب، الكتاب الذهبى، روز اليوسف، القاهرة، ١٩٦٤.
- (١٥) علاء اللبيب، القاهرة، الكتاب الذهبى، روز اليوسف، القاهرة، ١٩٦٤.
- (١٦) صحيفة الجمهورية، القاهرة، ٣ أكتوبر، ١٩٦٣، ص ١٣.
- (١٧) المرجع السابق.
- (١٨) مجلة الكاتب، القاهرة، يناير ١٩٦٤، ص ١٤٧.
- (١٩) المرجع السابق صفحات ١٣٩-١٤٠.
- (٢٠) مجلة المسرح، القاهرة، العدد الأول، السنة الأولى يناير ١٩٦٤ ص ٧.
- (٢١) توفيق الحكيم، يا طالع الشجرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٦٢، ص ١٩.
- (٢٢) توفيق الحكيم، الطعام لكل فم، مكتبة الآداب القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٨٥.
- (٢٣) المرجع السابق، ص ١٩١. انظر أيضاً نص الحديث الذى أدلى به توفيق الحكيم لألفريد فرج فى صحيفة أخبار اليوم بتاريخ ٨ فبراير ١٩٦٤ حيث أكد هذا الموقف.
- (٢٤) مجلة الكاتب فبراير ١٩٦٤، ص ٢١.
- (٢٥) المرجع السابق، ص ٢٤.
- (٢٦) محمود دياب، الظلال فى الجانب الآخر، الدار القومية، القاهرة، ص ٣٤.
- (٢٧) المرجع السابق، ص ٤٩.
- (٢٨) نزار القبانى، الشعر قنديل أخضر، دار الآداب بيروت، ١٩٦٣، ص ٥١.
- (٢٩) صحيفة الجمهورية القاهرة ١٢ مارس ١٩٦٤ ص ٦.
- (٣٠) صحيفة الأخبار، القاهرة، ١٢ فبراير ١٩٦٤، ص ١٢.

- (٣١) زكى نجيب محمود، دفاع عن المعقول، صحيفة الأهرام، القاهرة، ١١ يناير ١٩٦٣.
- (٣٢) عبد الرحمن الحميسى، دعوة خطيرة لتخريب أرواح الشباب، صحيفة الجمهورية، القاهرة ٣ يناير ١٩٦٣.
- (٣٣) مجلة الثقافة، القاهرة، العدد ٤٣، ١٢ مايو ١٩٦٤، ص ٦٠.
- (٣٤) المرجع السابق، ص ٥٩.
- (٣٥) الجمهورية، القاهرة، ٢٤ يناير ١٩٦٣.
- (٣٦) الجمهورية، أول أبريل ١٩٦٥.
- (٣٧) مجلة القصة، القاهرة، يناير ١٩٦٥.
- (٣٨) مجلة المجلة، القاهرة، أغسطس ١٩٦٦.
- (٣٩) المرجع السابق، صفحات ١٣، ١٤.
- (٤٠) مجلة الثقافة الجديدة، العدد ٧٥، ٢٢ ديسمبر ١٩٦٤.
- (٤١) مجلة الثقافة، العدد ٧٦، ٢٩ ديسمبر ص ٢.
- (٤٢) المرجع السابق، ص ٣.
- (٤٣) المرجع السابق، ص ٣.
- (٤٤) نشرت فيما بعد فى كتاب حرف ال «ح»، دار المستقبل العربى، القاهرة، ١٩٨٨.
- (٤٥) كتبت بدون عنوان، وقد حاول مؤلفها كتابتها خمس مرات دون أن يستقر عند إحداها، وكانت بعض هذه المحاولات مجرد مقدمات وقد اخترنا أكثر النسخ اكتمالاً.
- (٤٦) نشرها بعد أكثر من نصف قرن فى كتابه «جاليرى يبيع صوراً مسروقة»، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة أصوات أدبية، القاهرة، ٢٠٠٠.
- (٤٧) نشرت فيما بعد فى مجموعة مخلوقات براد الشاى المغلى، دار أتون القاهرة، ١٩٧٩.
- (٤٨) مجلة الفصول، القاهرة يونيو ١٩٥٠ (وأعيد نشرها فى المجموعة القصصية «سور حديد مديب»، الكتاب الذهبى، روز اليوسف، القاهرة، ١٩٦٤).
- (٤٩) أعيد نشرها فى «المساء الأخير»، دار المعارف القاهرة ١٩٦٣. (طبعة ثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأعمال الكاملة (٥) ١٩٩٥، صفحات ٨٧، ٨٨).

مؤلفات يوسف الشاروني

قصص قصيرة :

- العشاق الخمسة . طبعة أولى : الكتاب الذهبي ، روز اليوسف ، القاهرة - ١٩٥٤ .
طبعة ثانية : الكتاب الماسي ، الدار القومية ١٩٦١ . ط ٣ : مهرجان القراءة للجميع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .
- رسالة إلى امرأة ، الكتاب الذهبي ، روز اليوسف ، القاهرة ١٩٦٥ .
- حلاوة الروح ، كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ١٩٧١ .
- مطاردة منتصف الليل ، سلسلة اقرأ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ .
- آخر العنقود ، كتاب اليوم ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ١٩٨٢ .
- الأم والوحش ، ١٩٨٢ .
- الكراسي الموسيقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- المختارات ، رياض الريس ومشاركوه ، لندن ١٩٩٥ .
- المجموعات القصصية الكاملة ، ج١ العشاق الخمسة ورسالة إلى امرأة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- المجموعات القصصية الكاملة ج٢ ، الزحام والكراسي الموسيقية وما بعد المجموعات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٣ .
- الضحك حتى البكاء ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ١٩٩٧ .

نشر غنائى :

- المساء الأخير ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٣ . ط ٢ : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٤ .

دراسات :

- دراسات أدبية : مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٦٤ .
- دراسات فى الأدب العربى المعاصر ، مؤسسة التأليف والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ .
- دراسات فى الحب ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٦٦ . ويتناول مؤلفات التراث العربى فى موضوع الحب والصدائقة ، وقد أعيد نشره بعنوان «الحب والصدائقة فى التراث العربى والدراسات المعاصرة» دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٦ . ط ٢ : ١٩٨٢ . ط ٣ : ١٩٩٢ .

- دراسات فى الرواية والقصة القصيرة، مكتبة الأنجلو، القاهرة ١٩٦٧.
- اللامعقول فى الأدب المعاصر، المكتبة الثقافية، مؤسسة التأليف والنشر ١٩٦٩.
- الرواية المصرية المعاصرة، كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة ١٩٧٣.
- القصة القصيرة نظرياً وتطبيقياً، كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة ١٩٧٧.
- نماذج من الرواية المصرية، مشروع المكتبة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.
- القصة والمجتمع «سلسلة كتابك» دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧.
- شكوى الموظف الفصيح، كتاب الهلال، دارالهلال، القاهرة ١٩٨٠.
- الروائيون الثلاثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠.
- رحلتى مع القراءة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.
- مع القصة القصيرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.
- رحلتى مع الرواية، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٦.
- مع الدراما، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.
- مع الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.
- أدباء ومفكرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.
- القصة تطوراً وتقدماً، كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٥.
- مع التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٦.
- مع الأدباء، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٩.
- الخيال العلمى فى الأدب العربى المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠.

مؤلفات عن سلطنة عُمان :

- سنباد فى عُمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
- قصص من التراث العُمانى، توزيع مجان، سلطنة عُمان، ١٩٨٧.
- أعلام من عُمان، رياض الرئيس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة ١٩٩٠.
- ملامح عُمانية، رياض الرئيس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة ١٩٩٠.
- فى ربوع عُمان، رياض الرئيس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠.
- فى الأدب العُمانى الحديث، رياض الرئيس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠. ط٢: مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠.

تحقيق:

- عجائب الهند لبزرک بن شهریار، ریاض الریس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠. ط ٢: الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨.
- أخبار الصين والهند، لسليمان التاجر وأبى زيد حسن السيرافى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٩.

إعداد وتقديم:

- سبعون شمعة فى حياة يحيى حقى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مشروع المكتبة العربية، القاهرة، ١٩٧٥.
- الليلة الثانية بعد الألف، «مختارات من القصة النسائية فى مصر» الهيئة المصرية العامة للكتاب، مشروع المكتبة العربية، القاهرة ١٩٧٦.
- عشرون قصة حب، مختارات من القصة النسائية، كتاب اليوم، دار أخبار اليوم ١٩٩٥.

ترجمات:

- سينيكاً، أوديب، إعداد تدهيوز، سلسلة المسرح العالمى، وزارة الإعلام بالكويت ١٩٧٦.
- صوفى، تريديويل، الآلية، سلسلة المسرح العالمى، وزارة الإعلام بالكويت ١٩٨٨.
- جون بولدستون، ميدان باركلى، سلسلة المسرح العالمى، وزارة الإعلام بالكويت ١٩٩٠.

مجموعات قصصية بلغات أجنبية:

Into English

بالإنجليزية:

Blood Fued trans Denys johnson - Davies, Heinmann, (London, 1983) pp.137
In Arab Authors (1984). The American Unverisity Cairo Press (1991).
The five Lovers, General Egyptian Book Organization, Cairo, 1996.
كما تُرجمت له قصص إلى لغات أخرى: مثل الفرنسية والألمانية والإسبانية، والهولندية، والسويدية، واليونانية، والروسية، والصينية، والداغمركية.

المحتوى

- مقدمة : هذه الدراسات ٥
- القصة القصيرة نظرياً ٩
- مستقبل الأدب القصصى ١١
- طفولة القصة القصيرة ٢٥
- فنية القصة القصيرة ٣٧
- القصة فى التراث العربى ٤٨
- القصة القصيرة فى الغرب ٥٩
- القصة القصيرة فى مصر ٧١
- أثر التطور الحضارى على تطور الأشكال القصصية ٨٣
- تمهيد ٨٥
- التطور الاجتماعى وتأثيره المباشر على المضمون وغير المباشر على الشكل ٨٧
- انحسار السيطرة العثمانية والاحتكاك بالحضارة الغربية ٩١
- اختلاف أثر التطور الاجتماعى على الحياة الثقافية ٩٣
- أثر التطور الاجتماعى على تطور الشكل القصصى ٩٨
- أولاً : من العمل الفنى الجماعى إلى العمل الفردى إلى العمل الفنى الجماعى مرة أخرى ٩٨
- ثانياً : من تضخم الذات إلى الموضوعية الفنية ١٠٥
- ثالثاً : من الشخصيات المسطحة إلى الشخصيات المعقدة ١١١
- رابعاً : من التقليد إلى الابتكار ١١٦
- خامساً : من التقرير إلى التصوير ١٢٨
- سادساً : من البناء إلى المفكك إلى البناء الهندسى إلى البناء المفكك المحسوب ١٣٥
- تطورات اجتماعية مرجوة وتأثيرها على الأشكال الأدبية ١٤٣
- خاتمة ١٤٥

١٥١	اللامعقول والاتجاهات التجريبية فى أدبنا المعاصر
١٥٣	الجدور التاريخية لأدب اللامعقول
١٦٣	الاتجاهات التمهيدية
١٦٧	الاتجاه أثناء الحرب العالمية الثانية
١٧٠	الاتجاه بعد الحرب العالمية الثانية
١٨٢	الاتجاه فى الاسكندرية
١٨٥	بعد منتصف القرن
١٩٥	اللامعقول وموقف النقد منه
٢٠٣	ملحق ..
٢١٤	نماذج مختارة ..
٢١٤	انتحار مؤقت
٢١٦	رقصة الزيف
٢١٩	بلا عنوان
٢٢٥	الجثة
٢٣٠	عظام فى الجرن
٢٤٤	خضرة البرسيم
٢٥٠	من المساء الأخير

من قائمة الإصدارات

منهج الواقعية في الإبداع الأدبي .د. صلاح فضل	د . أحمد إبراهيم الفقيه	هاجس الكتابة
تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لداكني	د . أحمد إبراهيم الفقيه	تحديات عصر جديد
د. صلاح فضل	د . أحمد إبراهيم الفقيه	حصاد الذاكرة
محبة النص (دراسات نقدية) عزازي علي عزازي	أحمد بدران	الخطابة عند الخوارج
المتنرد والصعلوك (قراءة جديدة في أشعار عروة وعنترة)	أحمد بدران	التوجهات النقدية في رواية عودة الروح
عزازي علي عزازي	د.حامد أبو حمد	أثر الإسلام في الأدب الأسياني
د . علي فهمي خنيسم	أحمد الأحمدين	الوقوف على الأمية عند عرب الجاهلية
د . علي فهمي خنيسم	أحمد عبد الحميد	عبد الله البرذوني .. حياته وشعره .د. أحمد عبد الحميد
أعلام في الأدب العالمي	أحمد المهنا	الإنسان والفكرة
هيمنجواي .. حياته وأعماله الأدبية .د . غيريال وهبة	أحمد عزت سليم	قراءة المعاني في بحر التحولات
محمد مندور وشيخ النقاد	أحمد عزت سليم	ضد هدم التاريخ وموت الكتابة
زمن الرواية ، صوت اللحظة الصاخبة	إدوار الخراط وآخرون	مغامر حتى النهاية
الهندسة الصوتية الإيقاعية في النص الشعري .د . مراد مبروك	إدوار الخراط	مسالك الرؤي (قراءة في أعمال غيري عبد الجواد)
في المرجعية الاجتماعية للفكر والإبداع	أمجد ريان	اللغة والشكل
السرد في مواجهة الواقع (فصول من القصة السعودية)	د. جميل علوش	من حديث الشعر والشعراء
محمد قطب	جورج طرابيشي	المثقفون العرب والتراث
محمد مستجاب	حاتم عبد الهادي	ثقافة البادية
الجات والتبعية الثقافية	د. حسن البنداري	الصنعة الفنية في التراث النقدي
د. مصطفى عبد الغني	د. حسن البنداري	جدلية الأداء التبادلي
مدوح القديري	خليل إبراهيم حسونة	المثل الشعبي بين ليبيا وفلسطين
مدوح القديري	خليل إبراهيم حسونة	أدب الشباب في ليبيا
مدوح القديري	خليل إبراهيم حسونة	العنصرية والإرهاب في الأدب الصهيوني
نبيل سليمان	زينب العسال	تقاسيم نقدية
هبة عنایت	سليمان الحكيم	أباطيل الفرعونية
إشكاليات التواصل في المسرح العربي هيثم يحيى الخواجة	سليمان الحكيم	مصر الفرعونية
يوسف الشاروني وصالحه القصصي .د . نعيم عطية	اليعد الغائب، نظرات في القصة والرواية سمير عبد الفتاح	رواد الأدب العربي في السعودية
مصطفى بيومي	شعيب عبد الفتاح	البواكير في القصة القصيرة
عبد الله السيد شرف الذي عرفته وائل وجدي	شوقي عبد الحميد	الثقافة الشعبية وأوهام الصقوة
يوسف الشاروني	د. صلاح الراوي	إنتاج الدلالة الأدبية
يوسف الشاروني	د. صلاح فضل	
د . حسن البنداري		

بالإضافة إلى العديد من الكتب الأدبية ؛ رواية .. قصة .. شعر .. دراسات ونقد
وكتب متنوعة : سياسية ، قومية ، دينية ، معارف عامة ، تراث ، وأطفال .

ندمات إعلامية وثقافية

ارات لا تعبر بالضرورة عن آراء يتبناها المركز



يتضمن هذا الكتاب ثلاث دراسات رائدة :

- « **القصة القصيرة نظريا** » وتقدم تعريفاً للقصة من خلال تطورها، بخلاف تعريفها التقليدي الذي يجمدها في إحدى مراحلها .

- « **أثر التطور الحضارى على تطوير الشكل القصصى** »، تضيف بذلك إلى الدراسات التقليدية التي تربط بين التطور الحضارى والاجتماعى وتطور المضمون دون الالتفات إلى تطور الشكل.

- « **الاتجاهات التجريبية فى أدبنا الحديث** » - وهى دراسة فريدة مبكرة قدمت نصوصاً غير منشورة - وقتئذ - فى أربعينيات القرن العشرين بالإضافة إلى ما قدمت من نصوص وحوارات منشورة، انطلاقاً من أن كل اتجاه أدبى ط يمر بمرحلة يقف فيها عند التدوين من مغا متمردين شعارهم الإغارة على الحدود .

إنها دراسات تجمع بين ميزتين قلما تلتقيان : طابع الدقة الأكاديمى، والأسلوب الممتع الذى فهى بقلم أديب مارس القصة كما مارس على مدى أكثر من نصف قرن .

